طي الذاكرة

رئيف خوري

معالم الوعي القومي



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

هذا الكتاب

يتضمن هذا الكتاب قسمين: الأول، مناقشة رئيف خوري كتاب قسطنطين زريق **الوعي القومي** الذي صدر في طبعته الأولى في العام 1939. والثاني محاضرات ألقاها ودراسات نشرها في دوريات ومجلات كانت تصدر في بيروت ودمشق وتتصل بالموضوع نفسه. وتكمن أهمية هذا الكتاب في إعادة اكتشاف السجال الفكري الذي شهدته المنطقة العربية في أربعينيات القرن الماضي حين كانت أوروبا تعيش في فضاءات الحرب العالمية الثانية وانقساماتها الأيديولوجية. وكان رئيف خوري حاضرًا في تلك الانعطافة التاريخية حين قرر مناهضة الفاشية والنازية ومواجهة الأفكار المتطرفة التي حذر من خطرها على وحدة المنطقة وحريتها واستقلالها.

رئيف خوري

مفكر وأديب وناقد لبناني، ولد في عام 1913 وتوفي في عام 1967. أسس مع آخرين "عصبة مكافحة النازية والفاشية" في العام 1940. عمل في الصحافة إلى جانب تعليم اللغة والأدب العربي في مدارس سورية وفلسطينية ولبنانية. ساهم في إنجاح المؤتمر الأول للأدباء العرب الذي عقد في لبنان عام 1954. اشتهر بموقفه المعادي لقرار تقسيم فلسطين في عام 1947، واختلف مع الحزب الشيوعي السوري – اللبناني في هذا الشأن. له نحو 20 كتابًا.



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

السعر: 8 دولارات
ISBN 978-614-445-015-4



معالم الوعي القومي
... ومقالات أخرى

ملاحظة: نلفت القارئ إلى أن المحرّر حافظ على النص كما ورد في الطبعة المعتمدة، ولم يتدخل إلّا في حال وقوع غلط طباعي أو نحوي. أمّا ما أضافه المحقّق من شروح وإيضاحات، فقد وضع في الهامش مشارًا إليه بعلامة (*) أو علامة [ ] أو حرف (م). أما المراجع فحُققت بالطريقة العلمية.

معالم الوعي القومي
... ومقالات أخرى

رئيف خوري



المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الفهرسة في أثناء النشر - إعداد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

خوري، رئيف

معالم الوعي القومي ... ومقالات أخرى / رئيف خوري.

184 ص. ؛ 24 سم. ـ (سلسلة طي الذاكرة)

يشتمل على إرجاعات بيليوغرافية وفهرس عام.

ISBN 978-614-445-015-4

1. القومية العربية. 2. القومية - فلسفة. 3. الوحدة العربية. 4. النهضة العربية. 5. العروبة 6. الشعوبية. 7. النازية. 8. الفاشية. أ. العنوان. ج. السلسة.

320.54091749273

العنوان بالإنكليزية

Features of National Consciousness ... and Related Essays

by Raif Khoury

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

الناشـر



شارع رقم: 826 ـ منطقة 66
المنطقة الدبلوماسية ـ الدفنة، ص. ب: 10277 ـ الدوحة ـ قطر
هاتف: 44199777 ـ 00974 فاكس: 44831651 ـ 00974

جادة الجنرال فؤاد شهاب ـ شارع سليم تقلا ـ بناية الصيفي 174
ص. ب: 4965 ـ 11 ـ رياض الصلح ـ بيروت 2180 1107 ـ لبنان
هاتف: 8 ـ 991837 1 ـ 00961 فاكس: 1991839 ـ 00961
البريد الإلكتروني: beirutoffice@dohainstitute.org
الموقع الإلكتروني: www.dohainstitute.org

صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب
عن دار المكشوف، بيروت، 1941

الطبعة الأولى عن المركز
بيروت، كانون الثاني/ يناير 2015

سلسلة «طي الذاكرة»

من طي النسيان إلى طي الذاكرة

بين الذاكرة والتاريخ مسافة زمنية ونفسية تفصل بين حالتين: حالة التذكر عبر استحضار الذاكرة صورًا وأفكارًا ونصوصًا من الماضي، وحالة النسيان حيث يطوي الزمن صفحته على الذاكرة فيقفل عليها، فكأن شيئًا لم يكن من ذكريات ونصوص وصور. ذاك ما يمكن أن نسمّيه الفراغ في الذاكرة أو الانقطاع في التاريخ، وهذا غير ما يسمّيه الإبستيمولوجيون القطيعة التاريخية أو المعرفية، فهذه الأخيرة هي تواصل وتجاوز في الوقت نفسه.

أما المقصود بالانقطاع هنا فهو انقطاع الأفكار ذات الأهمية في المعنى أو الدور التي كانت لها ذات يوم، أو الأفكار أيضًا التي كان يمكن أن تحمل جديدًا من المعرفة، أو تميزًا في الموقف، لكن لم يقدّر لها أن تشيع أو تواصل ديمومتها عبر المراحل، فانقطعت عن التداول لسببٍ من الأسباب. فربما تكون قد حوربت أو حوصرت أو أُخضعت لمقص الرِقابة أو المنع، أو لم تتيسّر لها قوى اجتماعية (قراءٌ أو ناشرون) تروّج لها أو توصلها إلى الأوساط العلمية والثقافية.

خلال أزمنة النهضة العربية، وخلال ما شهده عمر المطبعة العربية، وهو ليس بالطويل، صدرت منشورات كثيرة، بعضها قُدّر له أن يكون له شأن في الثقافة العربية ولما يزل يصدر، وبعضها الآخر أدى دورًا في لحظة ما، ولكن نُسي، وبعضها كان يمكن أن يؤدي دورًا، لكن لم يُنتبه له فأهملته المطبعة ونُسي أيضًا.

وإذ درج القول عن شيء نُسي إنه «طي النسيان»، أي إنه غاب عن الذاكرة أو غُيّب، فنفته هذه الأخيرة إلى عالم مجهول، فإن «طي النسيان» بهذا المعنى النفسي يبطن معنى اللاوعي؛ ولهذا فإن البحث، في المقابل، عن المنسي من الإصدارات العربية، يفصح عن جهدٍ واعٍ، أي عن وعي منقّب في مجاهل الذاكرة، لاكتشاف معالم ما نُسي أو كاد يُنَسى ووضعه «طي الذاكرة» لا «طي النسيان»، أي لإعادة الوعي به في تاريخ تسلسل الأفكار العربية وتواصلها، وكي لا تنقطع أزمنة النهضة العربية بين مراحلها وكتبها.

بناءً عليه، يُعلن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات عن اعتماد هذه السلسلة «طي الذاكرة» في إصداراته، باحثًا عن المنسي والمفيد من الكتب وناشرًا المتميز فيها، منذ بدأت المطبعة العربية بنشر بواكير كتب النهضة وحتى خمسينيات القرن العشرين وستينياته، أملًا بترميم الجسور المعرفية، وردم الهوة والثغرات بين عوالم الأفكار ومراحلها، وإعادة الوعي والاعتبار لما نُسي منها أو كاد يُنسى.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

المحتويات

مقدمة

رئيف خوري المثقف العضوي

إذا صحّ أن المثقفين العرب لم يعيروا اهتمامًا لافتًا لأنطونيو غرامشي إلا بُعيد نكسة عام 1967، فهذا لا يعني أن أفكاره لم تتقاطع مع سلوك بعض الثوريين العرب الذين يبرز في طليعتهم رئيف خوري الذي يعيد «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» نشر أحد كتبه المهمة: **معالم الوعي القومي** ورفده بمجموعة من المقالات التي كان لها في ثلاثينيات القرن العشرين وأربعينياته وقعٌ كبير على الجمهور العربي المسيّس آنذاك. والتمييز الذي أقامه غرامشي بين المثقف التقليدي (الذي يدافع عن مصالح السلطة البرجوازية المهيمنة) والمثقف العضوي (الذي يكرس ثقافته لخدمة الطبقات الشعبية المهمَّشة) هو تمييز ينطبق على فئتين من المثقفين العرب: فئة أذناب السلطة المتحالفة أو المتواطئة مع الاستعمار والانتداب، وفئة المناهضين لها والمطالبين بتغييرها إلى سلطة وطنية تحترم حقوق الإنسان وتوجد مناخًا تنتعش فيه الحرية والديمقراطية والعلمانية.

في عام 1965، قال رئيف خوري في مجلة الأماني: «أريد للإنسان أن يعرف، يعرف نفسه ويعرف مجتمعه ويعرف الطبيعة ويعرف ما يستلزم ذلك كله من تصحيح وتغيير وصيرورة إلى الأفضل والأعدل والأجمل والأكمل لتحقّ السعادة»[1]. ولا

(1) ورد في: محمد دكروب، شخصيات وأدوار في الثقافة العربية الحديثة (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1987)، ص 133.

شك في أن رجلًا له مثل هذا البرنامج هو رجل لافت أدى دورًا مهمًا في تاريخ النضال المشرقي.

1- من هو رئيف خوري؟

وُلد رئيف خوري في عام 1913 في قرية «نابيه»، إحدى قرى قضاء المتن الشمالي في لبنان. ولتفوقه في دراسته، حاز البكالوريوس في الأدب العربي من الجامعة الأميركية وكان في العشرين. وعمل في التدريس والصحافة، فنشر مقالاته في عدد من الصحف والمجلات اليسارية مثل **الدهور** و**الطليعة** و**صوت الشعب** و**الطريق** و**الثقافة الوطنية** و**الأخبار** و**النداء**. درّس في طرطوس ثم في القدس، وساهم في الحركة الوطنية الفلسطينية، وناضل في ثورة 1936 ضد الاستيطان الصهيوني والانتداب البريطاني، فطرده الإنكليز من فلسطين، فاستقر في بيروت. وفي عام 1938 شارك في المؤتمر العالمي للشباب الذي عقد في نيويورك، ممثلًا للشبيبة الديمقراطية العربية. كان من أصدقاء الحزب الشيوعي اللبناني. وبعد أن وافق الاتحاد السوفياتي على قرار تقسيم فلسطين، ابتعد عن الحزب، ولكنه بقي يساريًا عروبيًا.

في أواسط ثلاثينيات القرن العشرين بدأ خوري يصدر مجموعة من الأعمال النقدية والقصصية والمسرحية والفكرية والسياسية مثل **امرؤ القيس: نقد وتحليل** (1934)؛ **حبة الرمان وقصص عربية أخرى** (1935)؛ **جهاد فلسطين: كفاح العرب في سبيل الحرية والاستقلال - الثورة الفلسطينية في مختلف مراحلها** (1936)؛ والمسرحية الشعرية **ثورة بيدبا** (1936)؛ **حقوق الإنسان** (1937)، ومسرحيات قصيرة بعنوان **مجوسي في الجنة** (1938)، ودراسة عن عمر بن أبي ربيعة بعنوان **وهل يخفى القمر؟** (1939)، و**النقد والدراسة الأدبية** (1939)، و**معالم الوعي القومي** (1941)، و**مع العرب في التاريخ والأسطورة** (1942)، و**الفكر العربي الحديث: أثر الثورة الفرنسية في توجيهه السياسي والاجتماعي** (1943)، ومجموعة قصصية مستمدة من التراث بعنوان **صحون ملوّنة**، ودراسة أدبية عن **ديك الجن: الحب المفترس** (1948)، و**الثورة الروسية: قصة مولد حضارة جديدة** (1948)،

ورواية تاريخية بعنوان **الحب أقوى** (1950)، وكتاب عنوانه **التعريف في الأدب العربي** (1951)، و**نصوص التعريف في الأدب العربي: عصر الإحياء والنهضة** (1957). إضافة إلى مجموعة كبيرة من المقالات، ولا سيما المقالات السياسية.

2- كتاب «معالم الوعي القومي»

يستهل خوري كتابه بالقول إن ما كُتب باللغة العربية عن القومية «ليس بيسير القدر»، وإنه سيناقش كتابًا واحدًا فقط، عن هذا الموضوع هو كتاب **الوعي القومي** لقسطنطين زريق، الصادر عن دار المكشوف في عام 1939، علمًا أن هذا الكتاب أثّر في التوجهات الأيديولوجية والسياسية التي عرفها المشرق العربي في النصف الثاني من القرن العشرين.

يتوقف خوري بداية عند الهدف الذي حدا بزريق أن يكتب كتابه هذا، أي بناء «فلسفة قومية عربية» تتمتع بسمات عربية بحتة أُعدّت للعرب دون سواهم. ويلاحظ خوري أن ما قاله زريق عن هذه الفلسفة القومية أشبه بوعظ ممل «سمعناه مرة بعد مرة بعد أخرى في كل كتاب ومدرسة من مدارس الأحد»[2]، وكيف نرسم معالم فلسفة قومية قبل أن نقيم كياننا القومي. وأنوّه بأن الكتاب والرد عليه كُتبا إبان فترة الانتداب الفرنسي على سورية ولبنان، وقبل أن يحصل معظم البلدان العربية على الاستقلال.

يرى خوري أن العنصر الفلسفي الممكن استخلاصه من عبارة زريق هو التمييز بين المادة والروح، مع التشديد عند زريق على الروح. وفي هذه المناسبة، لا بدّ من القول إن قسطنطين زريق هو من أتباع الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون الذي كتب في هذا الشأن كتابين مهمين: **المادة والذاكرة** [*Matière et Mémoire*, 1896] و**الطاقة الروحية** [*L'Energie spirituelle*, 1919]، وأوجَد تيارًا في الفكر العربي تمثّل بجميل صليبا وسامي الدروبي وشارل مالك وبديع الكسم وأسعد درقاوي وأنطون مقدسي وكمال الحاج... في حين أن رئيف خوري ذو

---

(2) المصدر نفسه، ص 10.

توجه ماركسي انخرط فيه حسين مروة وكامل عياد ونايف بلّوز وصادق جلال العظم...، إذا قصرتُ حديثي على مفكري بلاد الشام فحسب. وبما أن «قيمة الإنسان وسعادته كلها تتوقف على اتساع عالمه الروحي، وبما أن الإنسان الأمثل هو الذي يشمل عالمُه الكونَ بأسره والبشر بكاملهم [...]، فهو ابن العالم بأسره والزمان بكامله»، كما يقول زريق، يرى خوري أن الفقير لا يستوي مع الغني، والمنصور مختلف عن المكسور. ويورد عبارة سيد روماني يقول لعبيده متأدبًا: «احرثوا يا شباب، كلنا إخوان!». ويستشهد بقول للفيلسوف الإنكليزي بيكون: «لسنا بحاجة إلى ريش خيال نطير به بل إلى ثقّالات من رصاص ترسب بنا إلى الحقائق»[3]، أي أن تكون أرجلنا على الأرض، (in plano)، كما يقولون.

ينادي زريق بـ«هيئة روحية تحصل للنفس من استمرار البحث واستخراج المعلوم من المجهول وإشراق نور الحقيقة على الإنسان»[4]؛ فيسخر خوري من سديمية العبارة ويردّها إلى «كهف الضمير» و«المشاهدة الصوفية ورؤى الصالحين وغيبوبات الدراويش». وعندما يقول زريق إن الحرية «تُبذل من فوق» و«تنمو من الداخل» أو من الجوانية[5]، يرى خوري أن هذا المنظور ناجم عن «انفعاله بغيبيات الصوفيين وتعابيرهم المعماة»[6]، وعن رفضه رَبْطَها بالعالم الخارجي (البرّاني) الذي يشدّد عليه رئيف خوري، فيقول بصريح العبارة: إن «الحرية الصحيحة لا الوهمية، هي المبنية على المعرفة الصحيحة، على إدراك الكون حولنا واستكشاف نواميسه علميًا، وما يقدّمه من وسائل، وتسخيره لخيرنا»[7]. ويعيدنا حديث الحرية إلى التمايز الذي يقيمه زريق بين روحانية الشرق ومادية الغرب، وإلى هذه القوالب الجاهزة والتعميمات التي ترى أن الشرق روحاني كله (بالمعنى النبيل للكلمة)، والغرب مادي كله

---

(3) المصدر نفسه، ص 13.

(4) المصدر نفسه، ص 15.

(5) المصدر نفسه، ص 17.

(6) المصدر نفسه، ص 18.

(7) المصدر نفسه، ص 20.

(بالمعنى الانتقاصي للكلمة). فيعلق خوري: «إن كان يعني بالمادية الانغماس في المتارف والملذات، فذلك من دأب أسياد القصور والثروات لا في الغرب اليوم فقط، بل في الشرق أيضًا، قديمًا وحديثًا»، و«إن كان يعني بالروحية مثلًا أعلى وأخلاقًا ملائكية، ففي تاريخ الشرق القديم كما في تاريخ الغرب صفحات سوداء من فظائع الحروب والتدمير وإراقة الدماء»[8]. ونجد مثل هذا الفرز البتّار والمُجحف في رواية عصفور من الشرق لتوفيق الحكيم.

مع تحيّز زريق إلى روحانية الشرق، نجده، عندما يتكلم على الفلسفة في البلدان العربية، يؤكد أسماء كبيرة في الفلسفة الغربية أمثال أفلاطون وأرسطو وأغوسطينوس وتوما الأكويني وديكارت وإيمانويل كانط... وينسى الفلاسفة الماديين، كما يقول خوري، أمثال بيكون وديدرو وفيورباخ ولوك... لكن زريق عندما يدعو إلى إيجاد فلسفة للبلاد العربية، ينسى أن يحدد معالم هذه الفلسفة ومكوّناتها. «فيحق لنا أن نقول، والحالة هذه، إن الوعي القومي ليس فيه من الفلسفة إلا كثرة ترديد هذا الاسم مقرونًا بعموميات مرسلة إرسالًا ومبهمات صوفية»، كما يقول رئيف خوري ساخرًا[9].

ثم ينتقل خوري إلى معنى الوعي القومي والرسالة القومية، وهما أصلًا الموضوعان اللذان يحتلان مكان الصدارة في كتاب قسطنطين زريق. يتوقف خوري عند مكوّنات الوعي القومي، كما حددها زريق، أي الجنس واللغة والثقافة، ويرى أن هذه المكونات غائمة في نصّ زريق، لأن مسألة العرق أو الجنس مسألة شائكة؛ وعندما يطلب قسطنطين زريق من العربي الواعي قوميًا أن «يضع يده على أصل الجنس العربي»، يسخر خوري: أيجب على هذا العربي أن يعود إلى جدنا آدم مثلًا، أو إلى حفيده سام الذي ترك اسمه على اللغات السامية، ومنها العربية؟ وعندما يربط زريق بين الوعي القومي ونبوغ اللغة العربية، يرى خوري أن كلمة «نبوغ» هي كلمة إشكالية، لأن اللغات كلها عرفت فترات صعود

(8) المصدر نفسه، ص 25.

(9) المصدر نفسه، ص 33.

وهبوط في تاريخها، ولا تُستثنى اللغة العربية من هذا القانون، لأن التطور اللغوي جزء من التطور المعرفي والثقافي والعلمي والاجتماعي والاقتصادي.

الملاحَظ عند رئيف خوري أنه يسخر من المفاهيم الرومانسية والغائمة التي تعتور نص قسطنطين زريق، فيتوقف مثلًا عند قوله: «إن لكل أمة من الأمم رسالتها الخاصة تؤديها إلى المجتمع الإنساني»[10]، و«إن القوة المدبرة وراء هذا الكون قد أعدت العرب لأمر لا يستطيع أي شعب آخر أن يقوم به دونهم»[11]، ويرى أن مسألة «القوة المدبرة» أو «القدَر» ترسم برنامجًا يُلزم العرب تنفيذه، ويُفقدهم مسؤولية المبادرة الحرة؛ ويعلّق على هذه «الرسالة الخاصة»: «إنها زي دارج من أزياء التعبير المستحدثة والتي أخذت بها بعض الأحزاب السياسية التي ابتلي بها العرب. فلا توجد رسالة واحدة، بل مئة رسالة ورسالة»[12].

في مسألة «الأمة والقوميات» يقول زريق: «إن الأمة العربية لها شخصية مؤلفة من عناصر مختلفة أهمها: اللغة والثقافة والتاريخ المشترك»[13]، ناسيًا «الأرض المشتركة». ويعلّق خوري على هذه العناصر قائلًا إن الدكتور زريق عدّدها من دون أن «يقول فيها كلمته عن رويّة ودرس»[14]. وعندما يتكلم الدكتور على القومية اليهودية وعلى بعثها، يردّ عليه خوري: إن «اليهود ليس لهم قومية حتى تُبعث أولًا، لأنهم لا يملكون أرضًا مشتركة»[15]. وإن لتقسيم فلسطين «مآرب أخرى» فصّلها في كتابه جهاد فلسطين... الآنف الذكر.

يتوقف خوري عند طرح مسألة الحزب الواحد أو الأحزاب المتعددة، لمصلحة الأمة. ويعلّق متهكمًا: «كأن الدكتور لا يعرف أن الأمة ما دامت متعددة الفئات الاجتماعية، وأوضاع هذه الفئات فيها مختلفة، فمحتوم أن تتعدد أحزابها والأمر لا

---

(10) المصدر نفسه، ص 46.
(11) المصدر نفسه، ص 47.
(12) المصدر نفسه، ص 51.
(13) المصدر نفسه، ص 51.
(14) المصدر نفسه، ص 53.
(15) المصدر نفسه، ص 54.

يتوقف على قرار منا»[16]. ويشهد التاريخ أن وجود حزب واحد في بلاد معينة كان كارثة وأدّى إلى النازية والفاشيّة والدكتاتوريّة والأنظمة البوليسيّة الاستخبارية.

يعيدنا زريق إلى الجدل الذي احتدم في أربعينيات القرن الماضي في لبنان في شأن تبنّي اللغة العربية أو الفينيقية [التي نادى بها سعيد عقل مثلًا]، فيردّ عليه رئيف خوري ساخرًا: «لبنان لا يكون فينيقيًا ولو نظمنا مليون قصيدة (بالعربية خذ بالك أيها القارئ)، نريد أن نفينقه»[17].

يُبرز خوري جانبًا من التناقضات والارتباكات التي سقط فيها الدكتور زريق. ففي الصفحة (75) من كتاب زريق يقول: «لقد بدأت الأمة العربية تمشي في طريق الحرية والاستقلال»، وبعدها بخمس صفحات يقول: «الآن وقد نالت الأمة العربية قسطًا من استقلالها واستعادت بعض حريتها».

يسخر من نظرة الدكتور زريق الرومانسية إلى المرأة ودورها في الوعي القومي، إذ يخصّها بوظيفة «صب أكسير المحبة والحنان» على العلل والأدواء «فتزيلها أو تخفّف - على الأقل - من وطأتها بابتسامة ناعمة، بدمعة رقيقة، بنظرة محيية»، وبـ«تلك النفحة العلوية التي تنفحها المرأة في كياننا فتحيينا»[18]. وينسى أن المرأة ليست عكازًا للرجل، وأنها مساوية له، لا بل هي أنشط منه «في بعض ميادين الجهاد».

المعروف أن رئيف خوري، المعجب جدًا بأدب صديقه مارون عبود الساخر، كان بارعًا في التعبير عن التهكم والسخرية في كتابه **معالم الوعي القومي**، فينعت قسطنطين زريق بأنه «يولول كأرميا أو يصخب كأشعيا ويبذر النصائح في الريح»[19]، وبأنه حاذق في «تنعيم النواتئ»[20] و«كثرة الوعظ، وعظ المثقفين الناعمين»[21].

---

(16) المصدر نفسه، ص 58.
(17) المصدر نفسه، ص 61.
(18) المصدر نفسه، ص 67.
(19) المصدر نفسه، ص 58.
(20) المصدر نفسه، ص 59.
(21) المصدر نفسه، ص 77.

نحن هنا إذًا أمام رؤيتين متغايرتين للوعي القومي، رؤية مثالية وطوباوية عند قسطنطين زريق، ورؤية واقعية جدلية عند رئيف خوري الذي ختم كتابه بنص جميل لجبران خليل جبران قال فيه: «لبناني هو الفلاحون... والرعاة... والكرامون... والبناؤون... والحائكون وصانعو الأجراس والنواقيس...»[22]، أي إن الوعي القومي يرتكز على العمل لا على التنظير فحسب، ويستند إلى القوى العاملة في المجتمع وإلى أبناء الشعب الناشطين، لا على من آثروا العيش في أبراجهم العاجية، وضاقوا ذرعًا بشعوبهم. ويختم كتابه بقوله: «نشكر الدكتور الذي جمعنا على مائدة العروبة لهذا النقاش والتفكير في صميم قضايانا»[23].

3- مقالات مختارة

اختار «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات» تسعة نصوص قصيرة كان رئيف خوري نشرها في صحف ومجلات مختلفة، وكانت في معظمها محاضرات ألقاها في سورية ولبنان.

يعالج النص الأول التطور الذي حصل في فهم القومية العربية. ويبدأ باقتباس من مقدمة ابن خلدون: «وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة». فتكون القومية العربية بالتالي تحررية ومتجذرة في التاريخ العربي، على الرغم من الكوارث التي ألمّت بالشعوب العربية عبر التاريخ. ويركّز خوري على أن هذه القومية تقدمية وتحمل رسالة محبة وصداقة وسلم بين شعوب العالم. وأثبتت عبر التاريخ «رحابة رائعة لتعايش الأديان في ظلها بسلام ووئام»[24].

يرى، في النص الثاني الذي يتكلم على القومية عمومًا، أن القومية السورية والمراكشية هي قومية تحررية، في حين أن بعض القوميات الأخرى هي

(22) المصدر نفسه، ص 72.71.

(23) المصدر نفسه، ص 84.

(24) المصدر نفسه، ص 4.

قوميات إخضاعية واستعمارية. القومية العربية لا تتنازل عن أرضها ولا تتنكّب لتاريخها ولغتها، و«ترتكز على هيئة اجتماعية» شعبية، ولا يمكن أن تكون مع الأغنياء وضد الفقراء. هي مع الدين الذي يدعو إلى «التراحم والتعاون»، وهي التي تنصف المرأة لأن المرأة «هي نسيج الأمهات».

في النص الثالث يتكلم على الشعوبيّة، فيرى أنها مشوبة باحتقار العرب وتمجيد الفرس. وفي مقالة عنوانها «الثقافة العربية وموقفنا منها»، يرى خوري أن المقياس الأول للثقافة هو موقفها من الإنسان، لأن هذا الأخير هو المقياس الوحيد لكل الأشياء، كما قال الإغريق. لذا فإنها شرّعت أبوابها على الاقتباس من الحضارات المحيطة بها، وترجمت من لغاتها و«حمل إليها البناؤون لبنات اشتقوها من مقالع التاريخ أو ابتدعوها»[25]. ويرى أنه لا بد من إعادة كتابة التاريخ العربي وفتحه على تفسيرات علمانية لا دينية غيبية، وتخليصه من النظرات الرجعية التي تؤله الحاكم وتهمل الشعب والعامة.

في خضم الحرب العالمية الثانية، كرّس رئيف خوري مقالتين فضح فيهما النازية والفاشية. ورأى أنهما أيديولوجيتان استعماريتان خدمتا في المحصّلة مآرب الصهيونيين.

في النصوص الثلاثة الأخيرة، توقّف عند مسألة الاتحاد العربي والقومية العربية الجامعة. ورأى أن لا استقلال للعرب إلا باتحادهم وبتجاوز العصبيات الصغيرة السامة التي تحرك خيوطَها الدولُ الاستعمارية، ويخص بالذكر بريطانيا التي وأدت حلم محمد علي والي مصر الذي أراد توحيد سورية ومصر[26]، وفرنسا الدولة المنتدبة على سورية ولبنان. ويورد عبارة فجّة لموسوليني قال فيها إن «الاستعمار هو قانون الحياة الأبدي الثابت» (كانون الثاني/يناير، 1919). ويورد عبارة عنصرية لهتلر قال فيها: «الجنس الأبيض (يعني الأوروبي) مكتوب له أن يكون سيدًا بسبب ما لديه من نظرة البطولة إلى

(25) المصدر نفسه، ص 26.

(26) المصدر نفسه، ص 50.

الحياة»[27]. وما دعوة النازيين للعرب الواقعين تحت الاستعمارين البريطاني والفرنسي إلا «خلع نير ولبس نير. إن هتلر وموسوليني بفاشستيتهما - أساسًا - لا يؤمنان بحرية شعبهما نفسه فكيف يؤمنان بحريتنا؟»[28]. وفي نص «التراث القومي العربي» يرى رئيف خوري أن التراث العربي يضمّ شذرات لا بأس بها تركز على الحاكم العادل، كقول الخليفة عمر بن الخطاب لرعيته «إذا وجدتم فيّ اعوجاجًا فقوّموه»، وقول جارية بن قدامة للخليفة معاوية بن أبي سفيان: «إنك أعطيتَنا عهدًا وميثاقًا وأعطيناك سمعًا وطاعة. فإن وفيتَ لنا وَفينا لك. وإن نزعتَ إلى غير ذلك فإنّا تركنا وراءنا رجالًا شدادًا وأسنة حدادًا»[29]. وفي كلتا العبارتين عودة إلى أصول الحكم التي أخذ بها أحرار العرب قديمًا، فلمَ لا يطبّقونها الآن؟

جمال شحيّد

دمشق في 24/ 4/ 2014

---

(27) المصدر نفسه، ص 62.

(28) المصدر نفسه، ص 63.

(29) المصدر نفسه، ص 73.

معالم الوعي القومي(*)

رئيف خوري

(*) صدر عن منشورات دار المكشوف، بيروت، 1941.

القسم الأول

معالم الوعي القومي

مقدمة

في الأندية جميعها حديث متصل عن القومية، وليس الأمر بعجيب، فطبيعي أن يكثر الأخذ والرد في هذا الموضوع اليوم.

وكنت منذ أمد قد عقدت النية على الخوض في هذا المجال مع الخائضين، ثم رأيت من الخير أن أعمد إلى بعض ما كُتب عن القومية عندنا فأنظر فيه، وأعلق عليه. والحق أن ما قد كُتب عن القومية في اللغة العربية ليس بيسير القدر، فخشيت أن يتسع العمل أمامي ويتشقق في وجوه، فتضيع الفائدة المرجوة. ولذلك عزمت أن أحصر عملي في كتاب واحد ذي قيمة أحترم كاتبه. وصدر «الوعي القومي»[1] للدكتور قسطنطين زريق[*]، وهو من الشباب الذين يحرصون على أن يكون لهم تفكير جدي رزين في القضايا.

فأرسلت كلمة أولى في الكتاب[2] ثم كلمة ثانية أوسع[3] ولكني في

---

(1) منشورات «دار المكشوف»، بيروت. الطبعتان الأولى 1939. والثانية 1940.

(*) قسطنطين زريق (1909-2000): مؤرخ سوري. ولد في دمشق (حي القيمرية). التحق بالجامعة الأميركية في بيروت ونال بكالوريوس الآداب في عام 1928. سافر إلى أميركا ونال الدكتوراه من جامعة برنستون في عام 1930. عاد إلى بيروت وعمل أستاذًا في الجامعة الأميركية في عام 1942، وعمل في جامعات كولومبيا وجورج تاون في الولايات المتحدة، وأصبح رئيسًا للجامعة السورية. التحق بالسلك الدبلوماسي السوري بعد الحرب العالمية الثانية، وكان عضوًا مناوبًا في مجلس الأمن بين عامي 1945 و1947.

مؤلفاته: الوعي القومي، معنى النكبة، نحن والتاريخ، في معركة الحضارة، نحن والمستقبل، الكتاب الأحمر (كتبه في مطلع الثلاثينيات عن القومية العربية) (م).

(2) جريدة «المكشوف» العدد 242.

(3) جريدة «المكشوف» العدد 273.

الكلمتين كنت مستعجلًا وقد أبديت فيهما اعترافًا عامًا بفضل الدكتور لا أتزحزح عنه. وها أنا اليوم أعيد الكرة للمرة الثالثة، وقد شعرت أن النظر المتأني في هذا الكتاب والتعليق المستفيض عليه إنما يستدرج إلى معالجة موضوع القومية الخطير.

فهذا السِفْر الذي تجده بين يديك أيها القارئ هو نقد لكتاب «الوعي القومي». وآمل أن أكون وفّقت فيه إلى أكثر من نقد كتاب بعينه، فزدت بعض وضوح مسائل لم تزل مختلطة غامضة حتى في أذهان بارزي رجال الثقافة منا...

رئيف خوري

غرض الكتاب ونظرة عامة فيه

يقول الدكتور زريق في مقدمة كتابه:

«ليس هذا الكتاب الذي أضعه الآن بين أيدي القراء بحثًا منظمًا في العقيدة القومية على النحو الذي وصفت» (ص 27)[1]. ثم يقول: «فلقد أقدمت على نشره، على أنه خطوة أولية متواضعة إلخ...» (ص 28).

وإذن، فمن الإنصاف للأستاذ زريق أن نأخذ بعين الاعتبار أن كتابه فصول لم يقصد بها إلى «بحث منظم»، وأنه «خطوة أولية متواضعة». غير أن ذلك لا يجوز أن يُعتبر مبررًا لكل تقصير أو ارتباك من الدكتور خصوصًا وهو يقول عن فصوله إنها «تؤلف وحدة فكرية روحية بما تصدر عنه من عقيدة واحدة تشيع فيها جميعًا» (ص 27 – 28)، بل لا يعني أن الدكتور لم يضع أمامه أغراضًا أراد القيام بها في هذا الكتاب الذي دفعه إلى الجمهور.

فما هي أغراضه؟

يقول في مقدمة الطبعة الأولى:

«ليس من أمل للنهضة القومية العربية ما لم تكن مستمدة من «فلسفة» قومية تصوّر روحها وتحدد اتجاهها وتنصب لها الأهداف وتعين لها السبل والوسائل» (ص 19).

(1) أرقام الصفحات تعين موضع المقتطفات في الطبعة الثانية لا الأولى.

ثم يقول:

«إنني متيقن بالوقت نفسه أن ذلك الجهاد لا يبلغ غايته إلا إذا كان مدعومًا بفكر واضح نير، وأن هذا العمل لا ينتج حقًا إلا إذا صدر عن رأي بصير وعقل مدبر» (ص 19 – 20).

وإذن، فيحق لنا أن ننتظر في الكتاب «فلسفة قومية» و«فكرًا واضحًا نيرًا».

بل إن الدكتور يرسم أمام النهضة القومية العربية كي «تستكمل شروطها وتؤتي ثمارها» «ثلاث خطى رئيسية يترتب علينا اتخاذها بحزم ونشاط» (ص 20).

وهي:

1– إنشاء «فلسفة قومية» شاملة واضحة منظمة.

2– أن تُعصر هذه الفلسفة في فكرة مقطرة نقية صافية يتشرّبها أبناء الأمة وتمتزج بعاطفتهم المتوثبة وشعورهم الفياض فيحصل من هذا المزيج المبارك «عقيدة» قومية.

3– «تنظيم» الأمة العربية وضبط نوازعها وإخضاع شهواتها وإرادتها للإرادة الوحيدة المنبعثة من «العقيدة الواحدة» (ص 20 – 21، اللفظ له).

فيحق لنا ضمنًا أن ننتظر في الكتاب بعض التطبيق لهذه الخطى إن لم يكن كل التطبيق، وإلا فلا يتعدى الكتاب أن يكون أكثر من جملة مواعظ وإرشادات: يجب، ويجب، ويجب... وقديمًا قال المعري: «كم وعظ الواعظون منا!».

ولكننا نقرأ سِفْر الأستاذ زريق فلا نكاد نجد أثرًا لما وعدنا، أو وعدنا به أنفسنا، اتكالًا على مقدمته.

فعبثًا نبحث عن موضوع يقول لنا فيه المؤلف: هذه هي «الفلسفة القومية» أو هذا هو أساسها.

ولعله شعر أن كلمة «فلسفة قومية» غامضة جدًا، فوضعها بين قوسين

مزدوجين. والواقع أن قولنا «فلسفة قومية» حري أن يسوقنا إلى تورط وارتباك إذا كنا نتوخى أن يفهم منا القراء شيئًا مبلورًا محددًا، لأن الفلسفة بجوهرها ومعناها العلمي نتاج فكري بشري عام[2]. فلو قلنا مثلًا فلسفة ألمانية أو فرنسية أو عربية فلا يجوز لنا أن نقصد (إذا كنا نقصد معنى مضبوطًا) أكثر من أن هذا المنحى الفلسفي أو ذاك (أي: هذه النظرة أو تلك إلى الوجود والمجتمع البشري، بنوع خاص) هو المنحى الأوسع انتشارًا بين المفكرين الألمان أو الفرنسيين أو العرب، به يتأثرون في حياتهم القومية واتجاهاتها، كما أن هذا المنحى الفلسفي نفسه يتأثر جدًا بالحياة القومية والعالمية واتجاهاتها.

وبعد، أليس من المضحكات أن نفكر جديًا برسم فلسفة قومية أولًا، كأن القضية قضية خارطة هندسية، ثم نعمد على أساسها إلى تشييد كياننا القومي؟

ولكن لمَ أنا حريص على «خصام» هذه الكلمة «الفلسفة القومية»؟ لأني أرانا قد بلغنا مبلغًا سخيفًا من الحرص على إلصاق القومية بكل شيء. وبالأمس ما سمعت من أحد المثقفين أن العرب إنما يرمون إلى بناء «حضارة قومية خاصة»، ولا يرضون حضارة في العالم. وهذا كلام ترجمته، حسب الفهم البشري: إن العرب لا يريدون سككًا حديدية مثلًا لأنها تكثر في أميركا، وإن استعملوها فلا تكون حضارتهم «قومية عربية خاصة»، ولكنهم إن لم يستعملوها، إن أطرحوا السكك الحديدية والسفن والجسور وشتى الآلات الصناعية، فأي حضارة يبنون، خاصة أو غير خاصة؟

وعلى هذا القياس، إذا فهم قراء الدكتور بالفلسفة القومية ما يفهمه ذلك المثقف بالحضارة القومية الخاصة، فأي قرار سحيق من السخافة نتدهور إليه؟ أي حماقة مثلًا أن يقول قائل: ما لنا ولأرسطو وديكارت وهيجل، فهؤلاء لا يدخلون في فلسفتنا القومية؟ ما لنا ولدرس تحدر القوميات الأخرى، ففلسفتهم حتمًا غير فلسفتنا، أو فلسفتنا ينبغي أن تكون غير فلسفتهم! ولست أنسى مرة

(2) وقد مس الدكتور بشيء من هذا حين قال: «الحياة العقلية البشرية في جوهرها وحدة لا تتجزأ» (ص 175).

قلت فيها: إن البداوة والأوضاع العشائرية تناقض القومية كل المناقضة، فمن أهم أهداف القومية العربية إذن تحضير البدو: توزيع أراضي [أراضٍ] عليهم وتيسير الوسائل لهم ليعمروها. فأجابني مجيب: هذه ليست من الفلسفة القومية! - زه! زه!

وإني لمطمئن إلى أن الأستاذ زريق لا يرمي إلى شيء من هذا الهراء البتة. وفي كتابه نفسه ما يبعثني على هذا الاطمئنان. غير أني لا أزال أنكر عليه هذه «الفلسفة القومية»، لأنها - عدا ما أسلفنا - خليقة أن [بأن] تلذ بعض القراء بنفسها وتصبح نغمة ببغاوية تكرر بذاتها إلى ما شاء الله: فلسفة قومية، فلسفة قومية!

خصوصًا والدكتور نفسه قد سكت في لباقة عن تفسير هذه الفلسفة القومية في «فكر واضح نير» أو «عصرها في فكرة مقطرة نقية صافية». فدعانا إلى أن «نعتقد أن لنا رسالة ما»، «وأن نؤمن أنها أعدت لنا وأننا أعددنا لها» (ص 55) «فحسبنا» ذلك، «كما سنرى».

ولما كانت هذه «الفلسفة القومية» غير محددة وكان «حسبنا أن نعتقد أن لنا رسالة ما» فقد ظهر تقصير الدكتور حين عرض له أن مس بموضوع تنظيم الأمة العربية فلم يكن عنده شيء عملي يقدمه لنا إلا مشاريع إنعاش القرى والكشفية ونشر بعض المخطوطات القديمة. وأغرق في المواعظ والإرشادات كوجوب نبذ المادة والانسلاخ من الأنانية وضرورة الجهاد الأكبر، جهاد النفس الصوفي، وهلم جرًا مما قد سمعناه مرة بعد مرة بعد أخرى في كل كتاب ومدرسة من مدارس الأحد.

ولكن علام نستعجل الأمور؟

«الفلسفة» في كتاب «الوعي القومي»

على أننا سنفتش في كتاب الدكتور عما فيه من «أساس فلسفي»، يلمح لمحًا خلال السطور هنا وهناك.

من المسائل البدائية، بل المسألة البدائية في الفلسفة عامة، قضية الفكر والمادة. أي أول: الفكر أم المادة؟

أما الذين يقولون بأسبقية الفكر على المادة فأولئك المثاليون. وأما الذين يقولون بأسبقية المادة على الفكر فأولئك الماديون. (مع العلم أن المثالية هنا هي غير المفهوم الدارج منها، أي: الاعتقاد بمثل أعلى، والمادية هي غير التهالك على المال والمأكل والشهوة).

أمِثاليّ الدكتور في كتابه أم مادي؟ بتعبير آخر، أيعتقد الدكتور أن الفكر أو الإدراك هو سابق للمادة، للكون الخارجي والطبيعة، أم يعتقد أن المادة سابقة للفكر.

يقول:

«حقًا إن قيمة الإنسان وثقافته وسعادته كلها تتوقف على اتساع عالمه الروحي. والرجل الأمثل هو الذي يشمل عالمه الكون بأسره والبشر بكاملهم، لا بل هو الذي يشق حُجب الأرض والسماء فينفذ ببصره إلى ما وراء الكون وينطلق على أجنحة الخيال فيمتد نظره على جميع عوالم الطبيعة والإنسان. هو الذي لا يكفيه الحاضر بمشاكله ومشاغله، وإنما يتبنى الماضي بميراثه وآلامه والمستقبل بآماله وأحلامه. فهو بحق ابن العالم بأسره والزمان بكامله» (ص 221).

وفي هذا الكلام ما قد يساعدنا على أن نستشف نظرة الدكتور زريق إلى الفكر والمادة. فلنحاول. يرى الأستاذ فيما يرى أن الرجل الأمثل هو الذي يشمل عالمه الكون بأسره والبشر بكاملهم، هو بحق ابن العالم بأسره والزمان بكامله. وهو رأي لا بأس به، إلا أن يقصد قصد بعض المتصوفين مثلًا حين يدعونا إلى تجاوز ما يسمونه «التمييزات الوهمية» و«الفروق الظاهرية» في هذا الكون وأهله، فيموعون [فيميعون] العالم والمجتمع تمييعًا ويصبح «لبنًا رائبًا» أو «شوربا»[1]. فالدودة أخت الإنسان كما يقول ميخائيل نعيمه، والفقير والغني سواء، والمنصور والمكسور لا يختلفان وهكذا.. وأتصور أن سيدًا من أسياد الرقيق الرومان كان لا يجد بأسًا إذا اضطره الأمر أن يخاطب عبيده متأدبًا: أحرثوا يا شباب، كلنا إخوان!

ولكن ليس في كل هذا ما يؤكد لنا مثالية الدكتور أو ماديته. على أننا يجب أن لا ننسى أن الرجل الأمثل هو أيضًا الذي يشق حجب الأرض والسماء فينفذ ببصره إلى ما وراء الكون. إلى أين؟ ولأي مقصد؟ سكوت. ولكن إذا صح تقديرنا، فهناك ما وراء الكون يستطيع الرجل الأمثل أن يطلع على القوانين المحفوظة التي يجري بموجبها تدبير هذا الكون ومظاهره. وهذا من كلام المثاليين.

ولا شك عندي أن الدكتور يوافقني على أننا لسنا بحاجة إلى شق حجب الأرض والسماء والنفوذ ببصرنا إلى ما وراء الكون كما نحن بحاجة إلى فهم

---

(1) مما يستحق الملاحظة أن الدكتور بعد وصفه للرجل الأمثل الذي هو (ابن العالم بأسره والزمان بكامله) يسرع إلى شبه استدراك في ما يخص العرب (ص 221 – 222). والمفهوم ضمنًا من كلامه هناك أن العربي لا يستطيع اليوم أن يكون الرجل الأمثل، بل عليه في توسيع عالمه الروحي أن يقتصر على الوطن العربي. وإذن فالدكتور ليس بعيدًا في فهمه الرجل الأمثل عن فهم الصوفيين الذين «يموعون» الرجل الأمثل ويموعون [يميعون] العالم معه والمجتمع. وإلا فإن الرجل العربي يستطيع أن يكون أمثل، أي: ابن العالم بأسره والزمان بكامله، ويخدم عروبته خدمة صحيحة، بل إن الأمرين مرتبطان. وفهم مصالح العرب لا يكون بالعمى عن العالم وسير الزمان إلا إذا اعتبرنا العرب قائمين على تعبير الفلاسفة في (لا عالم) و (لا زمان). والدكتور زريق يعرف سخف هذا، إلا أن معرفة الشيء عندما يواجهه الكاتب مباشرة مسألة، وعدم نسيانه في كل ما يكتب مسألة أخرى، كما سنرى.

الكون نفسه، إلى أن «يمتد نظرنا إلى جميع عوالم الطبيعة والإنسان» لا من شباك ما وراء الكون، ولا من أجنحة خيال ننطلق عليها، بل من درس حقائق الكون. وأذكر بالمناسبة كلمة لـ «باكون»(*) مؤداها: أننا لسنا بحاجة إلى ريش خيال نطير به بل إلى «ثقالات» من رصاص ترسب بنا إلى الحقائق.

ومن المسائل الأولية في الفلسفة عامة قضية المعرفة والحرية. كيف نعرف؟ هذا سؤال فلسفي أساسي. ومثله السؤال: ما هي الحرية؟

يدعو الدكتور دعوة متكررة إلى اتباع أساليب البحث العلمي فيعترف أن الحقائق العلمية نسبية، وفي كتابه جمل صحيحة جدًا كقوله: «إن دائرة المجهول أوسع كثيرًا من دائرة المعلوم» (ص 192) و«إن ما يصيب المرء في حياته من حقيقة ليس سوى جزء ضئيل لا يصح معه أي تكبر أو افتخار» (ص 193).

وفصله عن الثقافة الصحيحة وعناصرها ممتع على وجه عام، ويجدر بجميع مثقفينا قراءته وهضم ما فيه، ومنهم الدكتور نفسه وأنا.

إلا أنه لا يلبث أن يقول لنا كلامًا كالذي يلي:

«أما ذلك الأسلوب الفكري الذي صورناه فيختلف عن المعلومات الخارجية المتفرقة في أنه لا يلقى من الخارج، بل يجب أن ينمو من الداخل بنتيجة جهاد شديد متواصل قد يستمر سنين طوالًا» (ص 241).

ولعل الأستاذ زريق لو نقل هذا الكلام إلى لغة صريحة لم نجد به بأسًا. ولكن قوله إن ذلك الأسلوب الفكري الذي صوره لا يلقى من الخارج بل يجب أن ينمو من الداخل، قد يؤخذ مأخذ الحض على الرياضات الصوفية لاكتساب المعارف. وصواب جدًا أن الأسلوب الفكري الصحيح يختلف عن المعلومات المتفرقة، ولكن ما معنى قوله المعلومات الخارجية؟ أتراه يعني السطحية؟ أم يقصد المعلومات التي يكتسبها الإنسان من التأثر والتأثير في

(*) روجر بيكون (1214-1294). فيلسوف إنكليزي وراهب فرانسيسكاني. تأثر بالعلوم الإسلامية ويُعتبر من مؤسسي المنهج التجريبي (م).

العالم حوله عن طريق حواسه وعمله واستنتاجه العقلي؟ إن كان قصده هذه المعلومات فليس لدى البشر معلومات إلا وهي خارجية بمعنى أنها مستقاة من الكون خارج البشر عن طريق حواسهم وعملهم واستنتاجهم العقلي!

ويعيد علينا الدكتور زريق مرة أخرى ذكر هذه «المعلومات الخارجية» ويُشتمّ من حديثه رائحة الإزراء بها، فيقول (والضمير في كلامه يرجع إلى المعرفة):

«لا نقصد بها تلك المعلومات الخارجية المتفرقة التي نطلي بها أشخاصنا، بل نعني هيئة روحية تحصل للنفس من استمرار البحث واستخراج المعلوم من المجهول وإشراق نور الحقيقة على الإنسان» (ص 247).

هيئة روحية! حقًا إن هذا تعبير تعوزه الترجمة إلى لغة يفهمها مطالع عادي مثلي. وأنا واثق أنني لو قلت للدكتور إن المعرفة الصحيحة التي يسوق الحديث عنها إنما هي هيئة روحية لعدّني متطرفًا. ولو قلت له إنها هيئة روحية تحصل باستمرار البحث واستخراج المعلوم من المجهول وإشراق نور الحقيقة على الإنسان (بعد أن أُزري له بالمعلومات التي يستنبطها الإنسان من محيطه الخارجي، أي: من الكون حوله) لقال لي: ولكن أين يجري استمرار بحثك هذا واستخراج المجهول من المعلوم وإشراق نور الحقيقة عليك إن لم يكن استكشافًا علميًا في الكون حولك؟ فيحرجني حقًا، إلا أن أقول له إن كل ذلك: (استمرار البحث واستخراج المجهول من المعلوم وإشراق نور الحقيقة) يقع في دخيلة نفسي وكهف ضميري بالمشاهدة الصوفية ورؤى الصالحين وغيبوبات الدراويش.

والمشاهدة الصوفية كما علمتنا الوقائع طريقة مسكينة على تعبير الفرنج لاكتساب المعارف الصحيحة، ورعرعة وعي قومي مكين وتشييد كيان «قومي» على أساسها.

وأما الحرية فمتصلة بالمعرفة أوثق اتصال. يقول الدكتور زريق: «المرء يظل عبدًا لما حوله ما دام يجهله» (ص 246). وهو قول صحيح جدًا. ثم

يقول: «كل خطوة جديدة يخطوها العلم تحطم قيدًا من قيود الإنسان وتحرره منه، فالمعرفة إذن، وجه من وجوه الحرية» (ص 246).

وهنا نتساءل: ما يعني الأستاذ بهذه الكلمة «وجه»؟ ومنطوق صدر عبارته أن العلم (أي: المعرفة) هو محطم قيود الإنسان ومحرره منها. وعلى ذلك فينبغي أن يكون استنتاجه أن الحرية ناشئة من المعرفة، وهو الصحيح.

ولكن فلنقرأ له ما يلي:

«لست أعني الحرية الخارجية التي تبذل من فوق، بل تلك التي تنمو من الداخل» (ص 245 - 246).

وقد تعودنا الآن هذه الألغاز «الحرية الخارجية» و«تبذل من فوق» و«تنمو من الداخل» فنحن نستطيع تقدير معانيها باللغة البشرية المتعارفة.

رأينا الدكتور يزري «بالمعلومات الخارجية»، والأرجح أنه يقصد بها تلك التي يكتسبها الإنسان عن طريق معرفة الكون حوله ودرسه علميًا. ولا نعلم لماذا قدّر أن هذه الحرية «تبذل من فوق»، وفرّقها عن الحرية التي «تنمو من الداخل». وقوله «من فوق» يعني في كل فهم بشري قوله «من الغيب»، وقوله: من الغيب، لا يختلف جدًا عن قوله من «الداخل» إذا كان يحمّلها محملها الصوفي أي: محمل تجرد عن العالم وإغراق في التأمل ينتهي بيد تمتد «من فوق» فتزيح الأغشية وتقذف النور في القلب...

وإن كان لا يحملها هذا المحمل فلا يبقى لقوله «من الداخل» و«داخلية» موجب البتة، لأن كل المعنويات كالحرية والمعرفة إنما هي «داخلية» في الإدراك الإنساني، ولكن مصادرها ووسائلها من الطبيعة والكون حول الإنسان أتت عن طريق الحس والعمل والاستنتاج. وإصرار الدكتور مثلًا على جعل الجهل من القيود الداخلية (ص 246) فيه طرافة. أليس قولنا «الجهل من القيود» يغني؟ وكذلك إصراره على «اطلاع شامل متوازن مكتسب بالجهد العقلي الداخلي» (ص 189) كأن أحدًا من الناس رأى «جهدًا عقليًا» غير «داخلي» في دماغ إنساني ما.

ولكن الأستاذ زريق يأبى إلا أن يكون كل شيء ذي قيمة «من الداخل» أو «داخليًا» يحصل في النفس أو العقل. وأما ما هو «من الخارج» أو «خارجيًا» فيمر به مر استخفاف! وهذا أثر من انفعاله بغيبيات الصوفيين وتعابيرهم المعماة.

ولقد مس الدكتور بقضية الحرية في موضع آخر من كتابه قال:

«فبقدر ما يكون المرء عبدًا لما هو أعظم منه يصبح حرًا في نفسه، وبقدر ما يفني شخصيته فيما هو أوسع منها يبقى البقاء الحقيقي الذي لا تشوبه شائبة ولا يعتريه وهن» (ص 228).

وأول ما سأفعل بهذا الكلام في الحرية أن أجريه على لسان طاغية من الطغاة: نيرون مثلًا. لو فرضنا أن هذا الإمبراطور السعيد الذكر أحس بقوم من رعيته يتطلبون الحرية أفكان يجد أحسن من أن يخطبهم قائلًا: أتريدون الحرية؟ أنا أدلكم. إمبراطوريتي هي شيء أعظم منكم، من ينكر ذلك؟ وأنتم عبيدي. (ومن ثم يقرأ كلام الدكتور): «فبقدر ما يكون المرء عبدًا لما هو أعظم منه يصبح حرًا في نفسه، وبقدر ما يفني شخصيته في ما هو أوسع منه يبقى البقاء الحقيقي إلخ.» فازدادوا عبودية لإمبراطوريتي تزدادوا حرية، وازدادوا فناء في ما هو أوسع منكم تزدادوا بقاء حقيقيًا.

وإني لموقن أن الدكتور زريق لا يقصد أن ينتفع بكلامه نيرون وأمثاله. ولكن حسن القصد «الداخلي»، إذا سمح لنا الدكتور أن نستعير منه نعتًا مستحبًا عنده، لا يكفي. ومثل كلامه المبهم في الحرية التي هي عبودية المرء لما هو أعظم منه، جدير أن يجر بلبلة وخلطًا في المفهومات، والأستاذ حريص على التفكير الواضح النير.

والآن ما هي الحرية فلسفيًا؟ قد يتقلص إنسان في كهف نفسه ويقول: تنازلت عن العالم الخارجي، وأسقطت قيوده عني، فأنا حر بحرية نفسي واستغنائها بذاتها!

والواقع أن هذه «حرية» تفشي أقبح أنواع العجز والإخفاق. وهي لا تنزع قيود الإنسان بل تحمله على تجاهلها أو الغفلة عنها، كالطبيب الذي يقتصر في معالجة مصاب بالتيفوس على قوله: إنس أنك مريض.

والحرية الصحيحة، لا الوهمية، هي المبنية على المعرفة الصحيحة، على إدراك الكون حولنا واستكشاف نواميسه علميًا، وما يقدمه من وسائل، وتسخيره لخيرنا.

ألا يوافقني الدكتور أن الإنسان في العصور السحيقة كان مثلًا عاجزًا عن اجتياز الأنهار الكبيرة، كان يجهل أن الخشب يعوم في الماء، وأنه يستطيع أن يركب خشبة فكان بهذا الجهل غير حر (من ناحية من النواحي). ثم رأى يومًا شجرة انقلعت وسقطت في نهر فعامت. فخطر له خاطر إعداد خشبات وركوبها. ثم أدرك أن خشبته هذه لا تسير به إلا مع التيار في الماء المنطلق، ولكنها في الماء الراكد لا تسير. فما لبث أن اخترع مجذافًا. وهكذا تم له زورق بسيط، فأصبح حرًا على اجتياز الأنهار وظل يتقدم في صناعة الملاحة وتجويد وسائلها، وتنمو بذلك حريته وقدرته على مخر اللجج حتى بلغ مبلغه اليوم. ولو أن الإنسان انتظر حرية الدكتور التي «تنمو من الداخل» ليعبر الأنهار لكنا لا نزال إلى اليوم جالسين على ضفة نهر أو بحيرة ننتظر.

على أن الدكتور ربما صاح بنا: ولكنكم لا تفهمون القضايا إلا عن طريق المادة، وأنا قد أخذت القيم الروحية بعين الاعتبار.

فلننظر في قضية الروح والمادة عنده:

يقول الدكتور زريق:

«إنما الحق أن نقول إن مدنيات العصور القديمة التي زهت في الشرق أدت رسالة روحية، وإن مدنية العصر الحديث التي ازدهرت في الغرب لا تزال في شكلها الطاغي مادية. ولكن هذه المدنية الحديثة أخذت تجتاح الشرق أيضًا، فلم تبقِ لروحيته أثرًا يذكر، وطما سيل المادة فغمر جميع نواحي الحياة فيه» (ص 223).

ويقول في فصله الممتع عن الثقافة الصحيحة وعناصرها، إذ يتحدث عن حرصه على إيضاح المقصود من لفظة «ثقافة»:

«لا أفعل ذلك لأقدم نتائج نهائية... بل لأثير اهتمام الباحثين بضرورة هذا العمل الإيضاحي، فيعمدوا إلى هذا وغيره من الألفاظ الأساسية في لغتنا العقلية الحديثة ويأخذوها بالبحث والتمحيص» (ص 182).

ومن هذه الألفاظ الأساسية في لغتنا العقلية الحديثة لفظة الروح والمادة، فلقد دللنا لفظتي الروح والمثالية كثيرًا على ما أظن وشوّهنا لفظة المادة. ومرجع ذلك هو طغيان المفهوم الأخلاقي بالألفاظ عندنا. فالأمر الروحي نبيل نقي، والإنسان المثالي هو صاحب المبدأ الذي يترفع عن الدنايا، أما الرجل المادي فهو الذي يسكر ويتهالك على المال وليس له عقيدة. ولا حاجة إلى تذكير الدكتور أن هذه المفهومات مبتذلة لألفاظ الروح والمثالية والمادة في ميدان الفلسفة. ولكن ما العمل، والدكتور زريق متورط في هذه المفهومات المبتذلة لهذه الألفاظ الأساسية في لغتنا العقلية الحديثة.

وفصله «أزمة الروح» مليء بالشواهد على ما يقول. وهو يتساءل بحماسة:

«أرأيت رجلًا يزدري ميوله الشخصية وأهواءه الفردية في سبيل ما يعتقد أنه الحق؟ أسمعت برجل يضحي بماله وراحته بل بحياته لنشر لواء الحرية والعدل؟ أأدهشك شخص يحتقر جميع نِعم الدنيا للعمل في خدمة بلاده ونهضة أمته؟» (ص 225 - 226).

ويجيب:

«هذا وذاك وذلك هم رجال العقيدة» (ص 226).

ثم يقول حوالي آخر الفصل: «ما أكثر ما سمعنا أن المادة هي أساس الحياة، وأن الحديث عن النفس والروح ضرب من العبث أو نوع من الهراء».

ومنطوق سياق الفصل أن رجل «العقيدة» لا يتلاءم مع من يعتقد «أن

المادة هي أساس الحياة» وما أكثر ما سمعنا برجال يعتقدون أن المادة بمعناها الفلسفي، هي أساس الحياة. ومع ذلك فقد كانوا رجال عقيدة وأصحاب مثل أعلى وشردوا وشنقوا وأحرقوا في سبيل عقيدتهم.

على أن الدكتور من غير ريب يستعمل لفظة المادة هنا بمعناها الأخلاقي والأدبي.

وكذلك هو في زعمه أن مدنية الشرق القديمة أدت رسالة روحية ومدنية الغرب الحديثة مادية، قد استعمل لفظتيّ الروح والمادة في غير المعنى الفلسفي العلمي المضبوط، وهذا مستغرب في كتاب كثير الكلام عن الفلسفة والعلم والتمحيص.

وبعدُ، فما يعني الدكتور زريق حين يقول إن مدنية الشرق القديمة روحية، ومدنية الغرب الحديثة مادية؟

إن كان يعني بالمادية الانغماس في المتارف والملذات، فذلك من دأب أسياد القصور والثروات لا في الغرب اليوم فقط، بل في الشرق أيضًا، قديمًا وحديثًا.

وإن كان يعني بالمادية الاهتمام بإنتاج وسائل الحياة وتنظيمها لحراثة الأرض وتدجين الحيوانات وتشييد المساكن وشق الطرق واستنباط الآلات، فتلك أشياء تمشت مع المجتمع الإنساني قاطبة في الغرب الحديث كما في الشرق القديم. ومن مفاخر الغرب الحديث أنه خطا بها شوطًا عظيمًا، والدكتور يعترف بذلك.

وإن كان يعني بالروحية مثلًا أعلى وأخلاقًا ملائكية، ففي تاريخ الشرق القديم كما في تاريخ الغرب صفحات سوداء من فظائع الحروب والتدمير وإراقة الدماء، وفي تاريخ الغرب الحديث كما في تاريخ الشرق القديم صفحات مشرقة من حب الخير والتضحية واتباع المثل العليا.

وإن كان يعني بروحية الشرق القديم أن الناس نظرًا إلى تأخّر الدراسات الطبيعية وضعف فهم نواميس الكون فهمًا عمليًا، كانوا يكثرون من تأويل

الأمور برضى الأرواح الصالحة أو غضب الأرواح الشريرة وتدخل العفاريت وتعبير المنامات والرياضات الصوفية، فتلك «روحية» نستغني عنها، ولا نأسف على ذهابها إن كانت قد ذهبت. ولا أعلم لماذا حصر «فضيلتها» بالشرق القديم وهي ظاهرة ترافق الجهل وانحطاط العلوم الطبيعية وضعف التفكير في كل مكان وزمان، وخصوصًا في مرحلة الأزمة العصيبة حين يعجز الناس (بعض المثقفين مثلًا) عن ربط الأزمة بأسبابها في ميدان المجتمع اقتصاديًا وسياسيًا فيحوّلونها إلى «أزمة روح» وينقلبون على «الأرواح البشرية اللعينة» يسلقونها بألسنة حِداد ويصيحون بها: منكِ الويل والثبور وعظائم الأمور، من أنانيتك وتراخيك ووحشيتك. وهلمَّ.

والخلاصة أن زعم الدكتور زريق «أن مدنية العصر الحديث التي ازدهرت في الغرب لا تزال في شكلها الطاغي مادية، وأن مدنيات العصور القديمة التي زهت في الشرق أدت رسالة روحية» كلام فيه غموض كثير، وإذا أنعمنا فيه النظر فلا طائل تحته، وهو من الآراء التي ابتُذلت لكثرة ترديدها.

والآن فلندخل مع الدكتور زريق في معالجته قضية الفلسفة في البلاد العربية.

عندنا «الفلسفة لم تلد(*)، بعد» (ص 186) وهذا صحيح إذا كان قصدنا بهذا القول تيارًا أو تيارات فلسفية بارزة واعية في البلاد، وإنتاجًا غزيرًا في التأليف الفلسفي.

وقد بتّ الدكتور أننا بأشد حاجة إلى الفلسفة. «ولهذا وجب علينا أن نوسع ونعمق ثقافتنا الفلسفية ما استطعنا شرط أن لا تبقى هذه الثقافة مجموعة معلومات خارجية عن المدارس الفلسفية والمذاهب الفكرية، بل أن تتعدى ذلك فتصبح معرفة داخلية تجابه مشاكل الحياة العظمى، وروحًا تدفعنا إلى التعمّق في حقيقة الأشياء والنظر في علاقاتها الكبرى ومشاكلها الرئيسية»

(*) تولد، ولعله خطأ مطبعي.

(ص 188 - 189)؛ «فإن جوهر الفلسفة أن تحقق في ماهية الأمور وأن تنظر إلى المسائل في دوائرها الكبرى» (ص 188).

مرة أخرى نصادف «المعلومات الخارجية» و«المعرفة الداخلية»! ولكن ما لنا ولها، فقد عالجنا قضيتها. ورأيه في ضرورة الفلسفة على وجه عام لا يرد. فلنسائله الآن كيف ندرك هذه الفلسفة التي ننشدها.

خلاصة جوابه أن ندرس فلاسفة الغرب. وهو في موضع من كتابه يعرض لذكر أسماء كبيرة معيّنة: أفلاطون وأرسطو وأغسطين وأكويناس وديكارت وقانت [كانط] وهيجل ونيتشه (ص 50). ولنلاحظ أننا لا نجد بين هؤلاء الفلاسفة واحدًا يمثّل المادية حق التمثيل. فهل هذا من غرائب اتفاق اللاوعي في «الوعي القومي»؟ ولكن الأستاذ زريق لا ينسى أن يلحق بهؤلاء أيضًا «سواهم من قادة الفكر الذين فرضوا عقولهم على الغرب ووجّهوا تياراته الفكرية وجهتها الخاصة» (ص 50). وكأنه يستحي أن يذكر مثلًا باكون [بيكون] وديدرو(*) وفيورباخ(**) ولوك(***) إلخ.

ولكن فلنساير الدكتور:

«في الفلسفة تجتمع شتّى التيارات الفكرية والعاطفية وتتجه كلها نحو هدف واحد في نسق واحد. وقد ظهرت في تاريخ الغرب عقول جبارة جمعت هذه التيارات ودفعتها موحدة في مجارٍ غزيرة فاضت على الحياة الغربية فكيّفتها ولوّنتها بألوان خاصة. وليس من شك في أن هذه العقول تختلف فيما بينها وأن ألوان فلسفتها يتباين بعضها عن بعض، وليس من شك أن المجاري التي تدفقت

(*) دنيس ديدرو (1713-1784). فيلسوف وموسوعي فرنسي ومن قادة حركة التنوير. أشرف على إصدار الموسوعة الفرنسية (م).

(**) لودفيغ فيورباخ (1804-1872). فيلسوف ألماني. تأثر بفلسفة فريدريك هيغل. انقلب عليه وساهم في تأسيس الفكر المادي (م).

(***) جون لوك (1632-1704). فيلسوف ومفكر وسياسي إنكليزي. تولى مناصب حكومية وكتب مقالات سياسية عن الدولة والعقد الاجتماعي كان لها تأثيرها في إرشاد الثورة الأميركية (م).

منها تباعدت وتنافرت أحيانًا كثيرة، ولكن وراءها كلها اتفاقًا جوهريًا ووحدة روحية ومنبعًا أصليًا يمدها جميعًا. وهذا ما يجعل عامة الغربيين ينظرون إلى العالم نظرات متشابهة ويقدرون قيم الحياة بمقادير متقاربة يختلفون بها عما سواهم من الشعوب التي لا تعيش في جوهم ولا تصدر عن فلسفتهم» (ص 50).

وفي هذه المقتطفة الطويلة سلكان من التفكير: الأول: إن فلسفة الغرب يختلف بعضها عن بعض، وفلاسفته يختلفون فيما بينهم. والثاني: أن فلسفة الغرب يتّفق بعضها مع بعض، وفلاسفته يتفقون فيما بينهم. وكثير من كلام الدكتور مضطرب في سياقه كالقصبة تهزها الريح من يمين إلى يسار ومن يسار إلى يمين. وكأن الأستاذ خائف من مفاجأتنا بما يريد إقراره في ذهننا، فهو يتوخى «لباقة علمية». على أنه ينتهي وقد ترك لنا أن في فلسفة الغرب وبين فلاسفته اتفاقًا جوهريًا ووحدة روحية ومنبعًا أصليًا يمدها جميعًا، وهذا ما يجعل عامة الغربيين ينظرون إلى العالم نظرات متشابهة ويقدرون قيم الحياة بمقادير متقاربة.

ونحن نسائل الدكتور: ما هو هذا الاتفاق الجوهري؟ وأين هي هذه الوحدة الروحية؟ وما المنبع الأصلي الذي يمدها جميعًا؟

إن كان يعني بالمنبع الأصل أنها جميعها تنبت في تربة المجتمعات الإنسانية وتغتذي منها، فرأيي مقبول. على أن الأوضاع الاجتماعية تختلف انطباعاتها في أفكار الناس ويختلف انفعال عواطفهم بها تبعًا لمراتب الناس في هذه الأوضاع. ولذلك نرى الأحوال الاجتماعية المتقاربة تصدر عنها فلسفات متباينة، وليس أدل على ذلك من شتات مدارس التفكير والفلسفة في الغرب.

ثم نسأل الدكتور: كيف ينظر الغربيون إلى العالم نظرات متشابهة ويقدرون قيم الحياة بمقادير متقاربة؟ أيظهر ذلك بهذا التطاحن المبيد في ميادين البر وأجواز الفضاء وعُباب البحار وشوارع المدن وصفحات الجرائد والكتب وصرخات المذياع؟

وبعد، فالدكتور إذ يحضنا على دراسة فلسفة الغرب وفلاسفته يحذرنا من أن نقع في الخلط بين شيئين متمايزين، فيقول: إن المعلومات الفلسفية

شيء والفلسفة كنظرة عقلية وهيئة نفسية شيء آخر، وإن فهم الفلسفة الغربية الذي ننشده هو تلك المعرفة التي تخترق بها أذهاننا إلى قلب التفكير الفلسفي وتلتهب بالروح الفلسفية المنبعثة منه (ص 50 - 51).

وما من شك أن المعلومات الفلسفية المتفككة شيء والفلسفة المتماسكة شيء آخر. ولكن ما هي الفلسفة التي تنفرد عن سائر الفلسفات بأنها نظرة عقلية وهيئة نفسية؟ أما «الهيئة النفسية» هذه فهي أخت «الهيئة الروحية» التي حدد بها الدكتور المعرفة في مكان آخر من كتابه (ص 247) وفيها تظرّف. وأما النظرة العقلية، فكل فلسفة لا تخلو أن تكون نظرة عقلية!

ثم إن الدكتور ليعجبنا حقًا حين يريد بفهم الفلسفة الغربية تلك المعرفة التي «تخترق بها أذهاننا إلى قلب التفكير الفلسفي»، وهكذا يكون فهم الفلسفة بالاختراق إلى قلب التفكير الفلسفي! وكيف يكون الاختراق إلى قلب التفكير الفلسفي؟ بفهم الفلسفة!

وهنا فلنعد قليلًا إلى وراء المفهوم من حث الدكتور زريق لنا على الاحتفال بالفلسفة وتقدير أهميتها أن نجعل لنا فلسفة نصدر عنها. وهو يريدها كفلسفة الغرب، وراءها «اتفاق جوهري» (غير معلوم) و«وحدة روحية» (غير معلومة أيضًا) و«منبع أصلي» (كذلك غير معلوم).

ثم يقول للواحد منا:

«وإذا كانت الفلسفة نصيبك اخترت لنفسك فريقًا من كبار المفكرين- أو واحدًا منهم - فعشت وإياه ليل نهار تستمد من مؤلفاته آراءه وعقائده وتبثه مكنونات نفسك وعصارة فكرك وتربط حياتك بحياته وروحك بروحه في الجهاد الأقدس الذي تفرضه الفلسفة على صاحبها: ألا وهو طلب الحق واستكشاف سر الوجود» (ص 190).

على أنّا متى اخترنا لنفسنا هذا الفريق من كبار المفكرين أو واحدًا منهم، و«ربطنا حياتنا بحياته وروحنا بروحه»، فأي فلسفة وراءها «اتفاق جوهري»

إلخ... تبقى لنا مع ما نعرفه من اختلاف الفلاسفة واختلافنا في الاختيار؟ أم يعني الدكتور أن يُختار لنا فريق من الفلاسفة أو فيلسوف ويُفرض علينا فرضًا؟

والخلاصة أن الدكتور عدا انزلاقه في المغالطة لا يستند إلا إلى حدس نفسه حين ينسب إلى فلسفة الغرب وفلاسفته ما يسميه اتفاقًا جوهريًا، ووحدة روحية، ومنبعًا أصليًا. والحق أن الاختلاف في الفلسفات إنما هو ثمرة أوضاع اجتماعية متفاوتة في صميم الأمة تنبت فيها هذه الفلسفات وتتأثر بها، كما سبق لنا أن أشرنا. بل الواقع أن الأوضاع الاجتماعية وإن انسلخت من التفاوت والنزاع، فستظل انطباعاتها في الأذهان وتأثيراتها في العواطف متباينة. وذلك خير، أي خير! لأن أفكار الناس وعواطفهم لو صُبّت قوالب واحدة لأصبح الكون لا يطاق، ولأصبحنا بقطيع البقر أشبه! والدكتور، بعد ذلك كله، يذكر ضرورة فلسفة للبلاد العربية، ثم لا يكاد يقول شيئًا محدودًا عن ماهية هذه الفلسفة!

فيحق لنا أن نقول، والحالة هذه، إن «الوعي القومي» ليس فيه من الفلسفة إلا كثرة ترديد هذا الاسم مقرونًا بعموميات مرسلة إرسالًا ومبهمات صوفية.

معنى الوعي القومي والرسالة القومية

كم يصر الدكتور زريق على وجوب فلسفة للبلاد العربية كفلسفة الغرب يكون وراءها «اتفاق جوهري» إلخ، وأشد من ذلك إصراره على رسالة قومية خاصة. ولكن قبل أن نعرف ما هي تلك الرسالة في نظره، لا بد لنا من بحث رأيه في معنى الوعي القومي.

فلنقرأ:

«يقوم الوعي القومي على معرفة ماضي الأمة، وفهم العوامل الطبيعية والتاريخية التي كوّنتها وجعلتها في حالتها الحاضرة والكشف عن مصادر قواها الروحية الخاصة التي تمتاز بها عن غيرها من الأمم» (ص 37).

هذه مقدمة عامة، فلنقرأ تطبيقها على العربي الواعي قوميًا:

«فالعربي الواعي قوميًا يضع يده على أصل الجنس العربي... يسايره في سيادته على الأجناس الأخرى وامتزاجه بها وفي ما تكوّن من هذا الامتزاج من أمة مختلطة الدم والجنس، موحدة في الارتباط القومي... اللغة والتقاليد والجهاد الماضي والمصالح الحاضرة والمقبلة. وهو يعرف ما يقوله العلماء الحديثون عن معنى «الجنس» وعن مقدار ما للوراثة من جهة والمحيط من جهة أخرى من أثر في تكوينه وعن نوع علاقته بالقومية، وعن الحركات السياسية والمذاهب الاجتماعية والفكرية التي أثارتها مشاكل «الجنس» في الشرق والغرب.

«وينظر بعد الجنس في اللغة فيعرف من أين نشأت وكيف انتشرت ويفهم ميزاتها على غيرها من اللغات والقوى الخاصة التي جعلتها تسود... فلكل لغة نبوغ خاص... واللغة العربية قد أظهرت حيوية بالغة في دقة انتظامها وفي سعة انتشارها...

«والوعي القومي يتطلب أن يكون لنا فهم صحيح لجوهر الثقافة العربية... وما وراءها «من قوى روحية خاصة» و«يتطلب الوعي القومي الملتفت إلى الماضي أن نلمس روح تاريخنا ونتصل بالعوامل التي كوّنت هذا التاريخ»... و«يهمنا بصورة خاصة أن ندرك القوى الداخلية الفاعلة في نفوس العرب وقلوبهم وأرواحهم لأن الظروف والأحوال الخارجية على أهميتها... ليست شيئًا إزاء القوى الداخلية» (ص 37 - 39).

وهكذا فالعربي الواعي قوميًا ينبغي له أن «يضع يده على أصل الجنس العربي». أيعني الدكتور جدنا آدم مثلًا، أم سام؟ وينبغي للعربي الواعي قوميًا أن يعرف ما يقوله العلماء الحديثون عن معنى الجنس؟ أي العلماء؟ وعهدنا بالدكتور زريق لا يجهل أن مسألة الجنس هذه قد حمّلها بعض من يسمّون أنفسهم علماء وفلاسفة ما لا تحتمل من تفسير التاريخ وفهم أحوال الاجتماع. وما معنى قوله الحركات السياسية والمذاهب الاجتماعية والفكرية التي أثارتها مشاكل «الجنس» في الشرق والغرب؟ أيريد الدكتور أن نفهم بقوله أن مشاكل «الجنس» هي التي أثارت الحركات السياسية كالديموقراطية والدكتاتورية مثلًا، والمذاهب الاجتماعية والفكرية كالاشتراكية والفلسفة البراغماتية مثلًا؟ إن كان هذا قصده، فهل ذاك هو «العلم» و«التفكير الواضح النير» و«التمحيص» الذي حدثنا عنه؟

وبعد، فالمفهوم من كلام الدكتور زريق أن العربي الواعي قوميًا ينبغي له أن يكون عالِم أجناس بشرية تقريبًا، ويستطيع تقدير أثر الوراثة والمحيط.

ثم ينبغي له أن يكون عالم لغة، وبصيرًا بشيء يقال له «نبوغ اللغة الخاص»[1]. وينبغي له أن يكون عالِم ثقافة، يفهم فهمًا صحيحًا شيئًا يقال له

(1) إن «نبوغ اللغة الخاص» هذا مثل من تعابير الدكتور الغامضة. ولو قال تفوّق اللغة الخاص =

«جوهر الثقافة العربية» وشيئًا يسمّى «القوى الروحية الخاصة» وراءه. وينبغي له أن يكون عالِم تاريخ أيضًا يلمس شيئًا يدعى «روح تاريخنا». وينبغي له أن يغوص إلى «القوى الداخلية» الفاعلة في نفوس العرب، ولا يكتفي بالظروف والأحوال الخارجية فهذه «ليست شيئًا» بإزاء تلك.

ونحن إذا ضربنا صفحًا عن هذه الغوامض التي يشترط الدكتور زريق على العربي الواعي قوميًا أن يعرفها رغم أنها مواضع أخذ ورد لا ينتهيان - أجل إذا ضربنا صفحًا عن هذه الغوامض، واقتصرنا على ما يكلفه معرفته من أشياء أخرى، لوجدنا أن هذا العربي الواعي قوميًا ينبغي له أن يقضي ما شاء الله من عمره في الجامعات والمكاتب(*)، ولا يصبح واعيًا قوميًا إلا قبيل الغفوة الأخيرة.

والدكتور زريق حريص على أن يقيس وعينا القومي بوعي الغربيين فيقول:

«الفرنسي الواعي قوميًا يعرف بوضوح ودقة مزايا لغته ونبوغها الخاص ومقامها بين غيرها من اللغات. ومثله الألماني الذي ينشر أمامك خصائص ثقافته والأيادي التي لها على غيرها من الثقافات، والإنكليزي الذي يعرض لك تاريخ أمته فيشير بفهم وإدراك إلى الدور العظيم الذي مثلته وإلى الروح التي تجلت فيها في مختلف الأدوار» (ص 40 - 41).

ومن هذا القياس ينتج شططه في تقدير العربي الواعي قوميًا. فكلامه عن الفرنسي والألماني والإنكليزي لا يصح إلا على أساتذة متخصصين، ولعله

= لكان ما يعنيه أقرب متناولًا، وأن يكن غير صحيح، إذ ليس للغة تفوّق خاص بها منقطع عن أحوال القوم الذين يتكلمون بها - عن تطور قوى الإنتاج لديهم وما يرافقها من علائق اقتصادية، وما يساوق ذلك من أوضاع اجتماعية وسياسية، ومستوى صاعد أو هابط من الثقافة. وسيرة اللغة العربية نفسها مصداق ذلك، فهي في دور البداوة مطبوعة بطابع المجتمع البدوي ووسائل الحياة فيه، وعاداته وذهنيته. فلما أبحر العرب في العمران، في الدور العباسي، اتسعت اللغة العربية باتساع آفاق الحياة ماديًا ومعنويًا حتى أصبحت أداة الثقافة الرئيسية في العالم. ثم لما تأخر العرب أخذت تضيق لغتنا حتى وجدناها على ما هي عليه من القصور في دور وعينا الأول هذا - قصور عن الإحاطة بمبتدعات العلم الحديث وما أثمرته الحياة العقلية الحديثة في الأمم المتقدمة. وظاهر أنه لا يمكن رد تقدم اللغة العربية إبان الازدهار العربي، أو تأخرها فيما بعد، إلى «نبوغ أو تفوق أو قصور خاص».

(*) المقصود المدارس. (م)

على هؤلاء يبني حكمه. وكثيرًا ما تكون هذه «الخصائص» و«الأيادي» وهذا «الدور العظيم» دعاوى مبالغًا فيها.

غير أننا نستطيع إنصافًا للدكتور أن نقول: إنه إنما يرمي إلى جعل البحث والدرس (بصورة عامة) أساسًا للوعي القومي حتى ليحاول أيضًا أن يمس بعض مقترحات معيّنة.

«أين نحن من البحث الخصيب في مواردنا الطبيعية ومرافقنا الاقتصادية وطريق بعثها واستغلالها إلى ما يكفل لنا عيشًا مكفيًا وكيانًا منيعًا» (ص 26).

أجل يحاول أن يدعو إلى بعض أشياء «عملية»: البحث الخصيب في مواردنا الطبيعية ومرافقنا الاقتصادية وطريق بعثها واستغلالها. وكان الدكتور يظن أن بليتنا هي ابتعادنا عن «البحث الخصيب» في هذه القضايا ويضع «الغرب» نصب أعيننا. فالغرب ليس ما يحيط بنا من سيارات سريعة الجري وملاءٍ باهرة النور وأدوات عجيبة الصنع إلخ... فوراء هذا جميعًا نظام اقتصادي متشابك خلقته الثورة الصناعية الحديثة يرمي إلى استغلال موارد الطبيعة ومواهب الإنسان وقابلية الآلة الحديثة في سبيل زيادة الإنتاج وتنظيمه. فكلما زاد إنتاج الأمة وانتظم توافر غناها وفاضت ثروتها وتمكنت من أن تفرض نفسها على الأمم الأخرى... ومهما قال الناس في أخطاء هذا النظام (النظام الاقتصادي الغربي) ومراكز ضعفه، ومهما تذمروا من تضارب عناصره وتطاحن أجزائه ومما يجره على العالم من فوضى وارتباك، فليس من شك في أنه سيبقى في جوهره - أي في ما يرمي إليه من استغلال موارد الطبيعة واستخدام الآلة إلى أقصى حد ممكن - النظام السائد في المستقبل... ولا سبيل للرجوع إلى أنظمة اقتصادية بسيطة فطرية.

ونحن إذا أدركنا النظام الاقتصادي الحديث على حقيقته وميّزنا حسناته من سيئاته أمكننا أن ندخله في حياتنا على نور هذا الإدراك والتمييز واستفدنا من اختبار الغرب الواسع فتجنبنا ما أصاب الغرب منه من مضار وآلام وقطعنا في سنوات ما توصل إليه الغرب في أجيال (ص 46 - 47).

والدكتور مصيب جدًا حين يوصد الباب في وجه الذين يريدون الرجوع إلى أنظمة اقتصادية بسيطة فطرية. فإرادتهم هذه عبث. لأن الأنظمة «الاقتصادية البسيطة الفطرية» تنشأ عن مستوى إنتاج متأخر. وليس مع الإنتاج الضخم القائم اليوم في العالم أنظمة اقتصادية بسيطة فطرية.

ولكن الدكتور في كلامه لا يفرق على ما يظهر بين شيئين: النظام الاقتصادي من ناحية، والوسائل (الآلات الصناعية خاصة) التي يجري بها الإنتاج من ناحية أخرى.

وقوله عن النظام الاقتصادي الغربي «أنه يرمي إلى استغلال موارد الطبيعة، ومواهب الإنسان وقابلية الآلة الحديثة في سبيل زيادة الإنتاج وتنظيمه» غير صحيح اليوم البتة. فهذا النظام مبذر في موارد الطبيعة ومواهب الإنسان وقابلية الآلة الحديثة والآلة الحديثة نفسها! والدكتور في كلامه يشعر القارئ أنه يعي ذلك. وقوله «إن استغلال موارد الطبيعة واستخدام الآلة إلى أقصى حد ممكن» (ولا أعلم لماذا نسي استغلال مواهب الإنسان أيضًا) هو ما سيبقى في المستقبل، صحيح، على أن هذا ليس «جوهر» النظام الاقتصادي الغربي بل جوهر التقدم الإنساني.

إلا أن الغريب من الدكتور زريق أن يتصور أننا إذا «أدركنا النظام الاقتصادي الحديث على حقيقته وميزنا حسناته من سيئاته أمكننا أن ندخله في حياتنا على نور هذا الإدراك والتمييز إلخ».

وإذن، فكل مشكلتنا الاقتصادية تنحصر في «البحث الخصيب في مواردنا الطبيعية ومرافقنا الاقتصادية إلخ» وفي إدراك النظام الاقتصادي الغربي وإدخاله في حياتنا بعد عصره وتصفيته.

حقًا إنه لتبسيط ساذج للمشكلة. وليأخذ الدكتور مثلًا كتاب **النظام الاقتصادي في سوريا** للأستاذ سعيد حماده(*) (السنة 1936، بيروت) وليقرأ

(*) سعيد حمادة (1894-1991) وزير لبناني سابق، وأستاذ الاقتصاد في الجامعة الأميركية في بيروت (م).

مقالي الأستاذين جورج حكيم[2] وألبر خوري فيه[3]، وليُنعم النظر في بعض الوقائع والإحصاءات فيلمس الجهود التي يبذلها الإنتاج الوطني والعقبات التي تحول بينه وبين الازدهار، وهي طبعًا عقبات معيّنة غير قلة «البحث الخصيب»، وعدم «إدراك النظام الاقتصادي الغربي» و«ضعف التنظيم». هل الدكتور جاد حين يزعم «أن أزمتنا الاقتصادية ناشئة عن إهمالنا هذه الموارد» (موارد الثروة في بلادنا)، (ص 218 و 222)؟ وهل هو جاد حقًا حين يزعم أن «بوسعنا أن نهتم بزراعتنا ونعنى بصناعتنا ونحافظ على تجارتنا فتقوى صناعتنا الداخلية حتى تصمد تجاه العوامل الاقتصادية الجبارة التي تهاجمنا من الغرب (ص 218)؟» أهو حقًا لا يعرف أن زراعتنا تشكو عَلَق البقايا الإقطاعية الكثيرة، وأن فلاحنا ليس مكتوف اليدين ينتظر من يقول له «بوسعنا أن نهتم بزراعتنا»، بوسعنا أن نستعمل السماد الكيماوي، وهلم؟ إنه ينتظر السماد الكيماوي نفسه، وأشياء أخرى مادية غير النصائح!

لقد كان أحرى بالدكتور أن يضع يده على العقبات المعيّنة التي تؤخذ بها صناعتنا وزراعتنا، من أن يطلب «وضع اليد على أصل الجنس العربي» مثلًا. كان جديرًا به أن يتساءل: كيف تعيش صناعة وطنية ناشئة لا تستطيع اعتمادًا على الأسواق العالمية، أما السوق الداخلية فلها من يزاحمها ويضيق عليها الأنفاس فيها، عدا أن طاقة الجماهير على الاستهلاك يشلها الفقر. بل كان جديرًا بالدكتور مثلًا أن يذكر المعامل المصرية التي أقامها محمد علي باشا ويستنتج شيئًا من مصيرها.

ويمضي الدكتور عقب تساؤله عن بحثنا الخصيب في مواردنا الطبيعية ومرافقنا الاقتصادية، فيقول:

«أين نحن من التفكير الاجتماعي الرصين الذي يعالج أزمتنا الأخلاقية وتدنّي مستوانا الروحي في الأسرة والمدرسة والدولة، بل في جميع منظمات

---

(2) المقالة الخامسة عن الصناعة.

(3) المقالة الرابعة عن الزراعة.

مجتمعنا؟ بل أين نحن من النظرة الأدبية الصائبة التي تدرك مقام الأدب الصحيح في نهضة الأمم - الأدب المستمد من الحياة المكيف للحياة - فتتجه إليه وتدفع صاحبها إلى مجاهدة نفسه لإنتاجه وتلقيح أبناء أمته به؟ وبكلمة وجيزة، أين نحن من التفكير المنظم في أي من الأسس الحقيقية التي تشاد عليها النهضات القومية الثابتة؟» (ص 26).

أزمتنا الأخلاقية وتدنّي مستوانا الروحي في الأسرة والمدرسة والدولة! والنظرة الأدبية الصائبة التي... تدفع صاحبها من أجل إنتاج الأدب الصحيح إلى مجاهدة نفسه. كذا مجاهدة نفسه! القضية مجاهدة نفس وأزمة أخلاقية وتدنّي مستوى روحي وهلم. رحم الله شوقي(*):

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت   فإن هُمُ ذهبت أخلاقهم ذهبوا

ولست أريد ازدراء الأخلاق المتينة ولكني لا أرى طائلًا في عرض القضية القومية على اعتبار أنها قضية أخلاق. فهذا عرض سطحي، ويمكننا أن نبقى إلى ما شاء الله نرد مصيبتنا إلى فقر الأخلاق وتدنّي المستوى الروحي وقلة مجاهدة النفس، فلا نقوم بأكثر من وعظ يذهب هباء. والنصيحة سهلة والمشكل قبولها كما يفيد قول حكيم من أقوال الغزالي(**). ثم إني، صراحة، لا أرانا ممتازين امتيازًا خاصًا بالآفات الأخلاقية!

إلا أن الدكتور زريق مصرّ على «وجوب أخذ مفكرينا بهذا النوع من البحث والتقليد مع درس نهضات الأمم الأخرى وما رسمت لنفسها من غايات وما نهجت من سبل، والنظر في مزايا الأمة العربية وسجاياها الخاصة» (ص 26 - 27).

نهضات الأمم الأخرى! أي الأمم؟ وأي النهضات؟ ولو قال: تحرر الأمم الأخرى لكان أطبق، على أن كلامه يبقى غامضًا لأن الأمم وإن اشتركت في

(*) أحمد شوقي (1868-1932): شاعر مصري لُقب بأمير الشعراء. صاحب ديوان الشوقيات (م).

(**) أبو حامد الغزالي: فقيه وفيلسوف أصولي (450-505هـ/ 1058-1111م). له إحياء علوم الدين (م).

أنها تطلب تحررًا مثلًا، فظروفها تختلف وجهادها يختلف. وعلى كل، فقد كان من الضروري جدًا أن يذكر أمة من هذه الأمم الأخرى لنعلم ما يعني.

وكم يزعج القارئ تلفيف الدكتور المسائل بهذه الغوامض: «مزايا» و«سجايا خاصة». ولو قال ظروف الأمة العربية داخليًا وأوضاع العالم حولها وعلاقتها بهذه الأوضاع لكنا أقدر على لمس محتوى كلامه، خصوصًا والدكتور لا يقول كلمة عن هذه «المزايا» و«السجايا الخاصة». بلى! «ليس من المعقول أن أمة كهذه (العربية) لا تكون لها مزية معينة تتفرد بها» (ص 54) وكفى الله المؤمنين القتال!

وما أسرع الدكتور إلى الحديث عما يستطيع الوعي القومي صنعه من عجائب، وهو لم يقل لنا إلا أشياء أكثرها غوامض في ماهية هذا الوعي نفسه. يقول:

«وجملة القول أن الوعي القومي يزن الأمور بموازينها الصحيحة» (ص 44) موازين الأمور الصحيحة؟ ما هي؟ غوامض أخرى.

«إن الوعي القومي لا يكتمل إلا إذا تقدم من فهم ماضي الأمة وإدراك حاضرها إلى تقدير مستقبلها وتصوير مصيرها» (ص 51).

أما فهم ماضي الأمة فقد علمنا أننا لا نحصل عليه ما لم نكن متخصصين في معرفة الجنس واللغة والتاريخ وهلم. وأما حاضر الأمة فهو متكوّن من تفاعل «روح الحضارة الغربية المتدفقة علينا» و«إدراك شخصية الأمة الداخلية» (ص 51). غوامض أيضًا. وأما تقدير مستقبل الأمة وتصوير مصيرها فيرتبط بشيء يقال له رسالتها.

«إن لكل أمة من الأمم رسالتها الخاصة تؤديها إلى المجتمع الإنساني» (ص 77)، «إن الغاية القصوى لأية أمة من الأمم إنما هي رسالتها التي تؤديها هذه الأمة للثقافة الإنسانية والتمدن العام... وما الاستقلال والوحدة في واقع الحال سوى وسائل لبلوغ هذه الغاية الأخيرة» (ص 52).

أما جعل الاستقلال والوحدة وسائل منذ الآن، وهما لم يحصلا، فأمر سابق لأوانه قليلًا! وقد كان أحرى بنا أن ننظر في حصول الاستقلال والوحدة. ولكن يظهر أن الدكتور زريق لا يرى شيئًا مقدمًا على «الرسالة الخاصة». فما هي؟ صبرًا أيها القارئ:

«وخليق بالأمة العربية أن يكون لها رسالة رفيعة بين الأمم. وخليق بكل عربي أن يشعر أن محيط أمته الطبيعي وتاريخها الخاص قد أهّلاها لمهمة لم تتوافر شروطها لأية أمة أخرى. وإن القوة المدبرة وراء هذا الكون قد أعدت العرب لأمر لا يستطيع أي شعب آخر أن يقوم به دونهم. ذلك هو الشعور الذي يمتلك الألماني عندما يحدثك عن أمته وعن مستقبلها. فجميع عناصر حياته... تأتلف في صورة واحدة هي الرسالة التي حفظ القدر للأمة الألمانية، ولها وحدها، امتياز تأديتها، بل واجب هذه التأدية. ومثل هذه العقيدة تملأ نفس الإنكليزي إلخ...» (ص 52 - 53).

كذا خليق بكل عربي أن يشعر... أن القوة المدبرة وراء هذا الكون قد أعدت لأمر... كما يشعر الألماني أن القدر قد حفظ للأمة الألمانية رسالة... كما يشعر الإنكليزي أن الله مثلًا قد ألزم عنقه خدمة الإنسانية!

حقًا إن إدخال «القوة المدبرة» و«القدر» والله هذه المداخل لأمر مبتكر مستحدث، (بل قديم ونحن نعرف كيف استُغل) ولكن عفوًا! قد لا يكون إدخال «القوة المدبرة» إلخ، هذه المداخل مقصودًا قصد جد، فالدكتور لا يطلب منا غير «شعور» بذلك هو «خليق» بنا!

وقد كنا ظننا حين دخل في الحديث عن الرسالة الخاصة أنه إنما عمد إلى زي دارج من أزياء التعبير المستحدثة. فلقد أصبحت كلمة رسالة أسهل شيء مخرجًا من ألسنتنا. فهذا الشاعر له رسالة، وهذا المصور له رسالة، ولمعلم المدرسة رسالة، وللأمة رسالة... وخلنا الدكتور إنما يعني برسالة الأمة طلب حريتها إذا كانت مفقودة ودفع الغوائل عنها وسعيها إلى إنهاض مستوى جميع شعبها اقتصاديًا وثقافيًا وحرصها على أن تسلك ضمن المجموعة الإنسانية

سلوكًا لا يتهضم غيرها، ويزيد حسب مواهب الأمة وإمكاناتها في راحة العالم العامة.

ولكن الدكتور تنبض فيه عروق أخرى على ما يظهر من الأمثال التي ضربها لنا، ومن قوله: «ليست مصيبتنا حب السيطرة وفرض السلطان بل خور العزم وضعف الإيمان» (ص 53) «ونحن إذا فكرنا وشعرنا برسالة قومية كبرى (فيها طبعًا حب السيطرة وفرض السلطان) اكتسب جهادنا في سبيل الحرية والاستقلال معنى جديدًا (من حب السيطرة وفرض السلطان طبعًا)... واستمددنا من هذه الغاية القصوى (وفيها السيطرة وحب السلطان)... قوة مضاعفة وهمة مزدوجة لبلوغ الوحدة وتحقيق الاستقلال! (ص 53).

وهذا هو وضع العربة أمام الجواد كما يقول المثل الإفرنجي، بل هذا هو «طلب الإبحار» يقوم به من يكاد يغرق في السواقي كما يقول اليازجي(*).

ولكن الدكتور لا يتفتل طويلًا حول هذا الموضوع، وينقلب إلى النقطة التي يصر عليها إصرارًا:

«ليس من المعقول أن أمة كهذه (العربية) لا تكون لها مزية معيّنة منفردة، ويد خاصة تسديها للتمدن البشري. أما إذا أردنا تحديد هذه الرسالة بالضبط ومعرفة ماهيتها الحقيقية، فقد وجب علينا أن نقوم بدروس عميقة وتأملات بعيدة تتناول المحيط الطبيعي والأصول الجنسية (؟) والتطور الاجتماعي والتراث الثقافي، ونتعمق دون هذه المظاهر إلى روح الأمة وشخصيتها. ومن النقص الشائن أن قادتنا ومفكرينا لم يفكروا بعد بهذه المهمة الخطيرة في حياتنا القومية، ولم يرسموا لنا رسالتنا الخاصة بصورة لا يشوبها غموض أو إبهام» (ص 54).

فلنر كيف يحاول الدكتور أن يتلافى هذا النقص الشائن:

(*) اليازجي: ناصيف اليازجي (1800-1871). أديب وشاعر لبناني. وابنه إبراهيم (1847-1906) لغوي وناقد (م).

«لعلنا لا نعدو الحق إذا قلنا إن عمل الأمة العربية سيكون في المستقبل كما كان في الماضي: فكما أن العرب استطاعوا في العصور الغابرة أن يهضموا مدنيات اليونان والرومان والفرس والهند، ويمتصوها بعقولهم النشيطة ونفوسهم الظمأى ثم يخرجوها إلى العالم وحدة منسجمة غنية المادة باهرة اللون، كذلك ستكون مهمة العرب في الأعصر الآتية أن يتشربوا علم الغرب ويجمعوا إليه العناصر المختلفة التي تنشأ في الغرب والشرق كرد فعل له، ويؤلفوا بينها كلها في وحدة جديدة تكون عنوان الحياة المقبلة ويفيض بها العرب على العالم كما فاضوا عليه بمدنيتهم الباهرة في القرون الماضية» (ص 55).

كذا «إن عمل الأمة العربية سيكون في المستقبل كما كان في الماضي» (ص 54). وجميع كلام الدكتور زريق مدهش في قصوره عن لمس اختلاف أحوال العالم اليوم وأحوال القرون المتوسطة التي نهض العرب في خلالها، فقد كان الغرب متردّيًا في وهدة انحطاط عام. ولا يمكن العرب (في الأعصر الآتية) أن يمثلوا الدور الذي مثّلوه إذ ذاك إلا إذا انحط الغرب (في الأعصر الآتية) إلى شبه قرون متوسطة جديدة! وكأني بالدكتور قد حار في إنشاء رسالة خاصة للعرب، فلم ير أيسر عليه بعد «دروس عميقة وتأملات بعيدة» من أن يتصور وقفة تقفها سيارة التاريخ الغربي أو انزلاقة تزلقها فتتدهور إلى «قرون وسطى» ثانية. أما العرب فيتشربون علم الغرب إلخ. كما هضموا قديمًا مدنيات اليونان إلخ. ويفيضون بها على الغرب... ثم ينهض الغرب من جديد ونتأخر نحن، وهكذا دواليك: مرة مني مرة منك!

وكأن الدكتور يرجع سريعًا إلى نفسه، ويرى تفاصيل الرسالة التي حاول أن يشرح شيئًا منها تتصاعد بخارًا أمامه، فيقول:

«سواء أكانت هذه رسالتنا الحقيقية أم لا، فحسبنا أن نعتقد أن لنا رسالة ما، وأن نؤمن أنها أعدت لنا وأننا أعددنا لها» (ص 55).

ثم: «حسب قادة الفكر بيننا أن ينصرفوا لإيضاح هذه الرسالة وتبيين هذه الغاية» (ص 55).

أية رسالة وأية غاية، يا دكتور، وكل ما ثبتنا عليه أخيرًا في كلامك هو: رسالة أن لنا رسالة، وغاية أن لنا غاية!

وبعد، ألا يعرف الدكتور أن «قادة الفكر» إذا انصرفوا لإيضاح هذه الرسالة فسيطلعون عليه فورًا بمائة رسالة!

ولكن أليس للأمة العربية رسالة ما؟ بلى، على أن كلمة رسالة تحمل معها فكرة شيء من الكماليات. وأولى أن يقال إن للأمة العربية حاجة. فما هي؟ أظنك أيها القارئ تستطيع معي ومع الدكتور صبرًا.

الأمّة، قضية القوميات، العرب اليوم

ولا بد لنا في كتاب عن «الوعي القومي» و«رسالتنا الخاصة» و«الأمة العربية» أن نعرف ولو معرفة مجملة ما هي الأمة في نظر المؤلف.

مرّة أخرى نرجع إلى تلك المقتطفة الطويلة عن «العربي الواعي قوميًا»، فنقرأ:

«فالعربي الواعي قوميًا يضع يده على أصل الجنس العربي... يسايره في سيادته على الأجناس الأخرى وامتزاجه بها وفي ما تكوّن من هذا الامتزاج من أمة، مختلطة الدم والجنس، موحدة في الارتباط القومي... اللغة والتقاليد والجهاد الماضي والمصالح الحاضرة والمقبلة» (ص 37).

ونقرأ في الصفحة (39 – 40):

«أنّ الأمة العربية لها شخصية خاصة تنفرد بها عما سواها من الأمم: شخصية مؤلّفة من عناصر مختلفة أهمها: اللغة والثقافة والتاريخ المشترك، قد تحدرت جميعها من أصول الماضي».

ثمّ نقرأ:

«ليس بإمكاني في هذا المجال الضيّق أن أحيط بهذه الأسس التي تبنى عليها القومية، إذ إنّ كلًا منها يحتاج إلى مقال خاص يشبعه بحثًا وتحليلًا» (ص 107 – 108).

والحق أنّ الدكتور زريق مستعجل دائمًا في كتابه. وكم يعتذر مرة بضيق المجال وقلة الوقت حين يواجه مسائل أساسية كان ينتظر منه أن يقول فيها كلمته عن روية ودرس. ولهذا نستشعر في الكتاب لهجة أستاذ يكلف تلاميذه إنشاء أطروحة. (يستعير لهؤلاء «التلاميذ» اسم «قادة الفكر في البلاد العربية» مثلًا) (ص 8).

والدكتور يوافقني طبعًا على أنّ تعريف الأمة من مسائلنا الأساسية. ويوافقني أيضًا على أنه لم يفكر في هذا التعريف «تفكيرًا واضحًا نيرًا»، فنسي عنصرًا رئيسيًا من عناصر القومية، بل أول عناصرها: الأرض المشتركة. وقد يلوح هذا بديهيًا ولكن فلنقرأ:

«لا نكران... إنّه كان للتربية البيتية أثر بيّن في حفظ العنصر اليهودي وبعث القومية اليهودية بعد أن تفرق اليهود في أنحاء المعمور» (ص 92).

ونحن هنا لا نناقشه في قيمة «الأثر البيّن» الذي كان «للتربية البيتية» في حفظ العنصر اليهودي إزاء عوامل أخرى أشد أهمية كيفت التربية البيتية نفسها. ولكننا نسائله عن هذا البعث للقومية اليهودية؟ أصحيح أن هناك قومية يهودية وبعثًا لها؟ لست أقول ما أقول مدفوعًا بتعصب زري على الشعب اليهودي. إلا أني أقر واقعًا هو أن اليهود ليس لهم قومية حتى تُبعث أولًا، لأنهم لا يملكون أرضًا مشتركة، وإن تكن هناك حركة معروفة تستفيد من حركات تسوق لها اليهود فتحاول حشدهم في أرض مشتركة معيّنة باسم قومية يهودية. ولمآرب أخرى.

ثم يغفل الدكتور عن أن يذكر لنا العنصر الاقتصادي في تكوين القومية رغم أنّه يقول:

«القومية بمعناها الصحيح إنما هي وليدة العصر الحديث وما تمخض به من قوى سياسية واقتصادية واجتماعية» (ص 130).

وقوله صحيح، على أنّه لا يخلص منه إلى نتيجته المنطقية. حقًا إن القوميات الحديثة لم تظهر هذا الظهور وتتميز هذا التميز إلا بفعل القوى

الاقتصادية منذ الثورة الصناعية: إلا بتقدم وسائل الإنتاج وتعاظم الإنتاج نفسه، وبتوزع العمل في الإنتاج الوطني بين مناطق البلاد كل منطقة حسب مؤهلاتها، وربط كل فرع من فروع الإنتاج الوطني بغيره أوثق ربط، مع ما رافق ذلك ضرورة من تسهيل طرق النقل والمواصلات التي قربت الأبعاد بين مختلف المناطق. وذلك كله أعان على تعجيل وحدة الثقافة والعادات وخلق الشعور الشامل بـ «الوطن» و«الأمة».

ولكن قبل الثورة الصناعية، في عهد الإقطاع، كانت مناطق البلاد الواحدة بعضها معزول عن بعض. بل كانت مزارعها ومدنها، أو قراها الكبيرة، تكاد تستقل كل واحدة منها بإنتاج القدر الأعظم مما تحتاجه في حياتها البسيطة إنتاجًا زراعيًا بوسائل متأخرة، أو إنتاجًا صناعيًا ضئيلًا بأدوات بسيطة يقوم به محترفون في حوانيتهم الصغيرة. فلم تكن، والحالة هذه، تجري المعاملات المستمرة بين كل منطقة ومنطقة من البلاد. ولم تكن تربط البلاد شبكة من طرق المواصلات فكانت العلائق والمخالطة الثقافية كالمعدومة، وكان الشعور بالوطن أو الأمة جد ضعيف. وعلى هذا فالقومية بمعناها الصحيح نهضت على أنقاض الإقطاع.

ولو أن الدكتور تأمل في شيء من هذا، لاستطاع وضع يده على أمور اقتصادية في قلب المجتمع العربي لا يمكن القومية العربية أن تعيش وتنمو معها مهما نكن بلغاء في الوعظ ضد الأنانية والإهمال إلخ...

إلا أنّ الدكتور يفوته النظر في الأجزاء التي يتركب منها المجتمع العربي وفي علائق بعضها ببعض، وفي الأجزاء التي تدعم القومية منها. ولذلك فهو يحدّثنا بكل غموض وبساطة عن «المصالح الحاضرة والمقبلة» (ص 37).

فما يعني بالمصالح الحاضرة والمقبلة؟ وهل يجوز لنا أن نفهم من كلامه أن المصالح إذا تضاربت بين مختلف الجماعات في أمة ما، فقد انقطعت تلك الأمة عن أن تكون أمة؟ والواقع أن هذا التضارب حاصل. ومرة أخرى يلتفت بنا الأستاذ زريق إلى الغرب فيشاهد ما ليس موجودًا بالفعل ويضرب لنا مثلًا:

«أرأيتم إلى هذه الأمم المنظمة في الغرب وهي تنطق بلسان واحد وتسير في صف واحد وتخضع بجسدها وعقلها لفكرة واحدة» (ص 244).

طبعًا إن الغربي الذي تتصل حياته بالإنتاج الصناعي وما يفرضه من دقة وتقدير للوقت يحافظ على مواعيده أكثر منا. وطبعًا إن القُطُر ينبغي لها أن تسير في أوقات معيّنة كي لا يقع اختلال وتشويش، والعمال يدخلون المعامل للشغل حين تصفر الصافرة، والجيوش تمشي في صف ونسق مضبوط، وهلم... ولكن الدكتور واهم جدًا إن كان يعتقد أن هذه الأمم التي يعنيها ليس في قلب كل منها تضارب مصالح عنيف. وأنا واثق من أن الدكتور بين كل المخطوطات والكتب القديمة والمجلات «العلمية» التي يقرأها لم ير قط صورة معسكر من معسكر الاعتقالات مثلًا!

ينتج من هذا أننا في نظرنا العلمي الصحيح إلى الأمة ينبغي لنا أن لا نتحدث عن «مصالح حاضرة ومقبلة» شاملة عامة، بل عن مصالح تشترك فيها أكثرية الأمة في دور معيّن من أدوارها. وينبغي لنا أن لا نخدع أنفسنا فلا نرى أكيدًا من تتضارب مصالحهم والمصالح التي تشترك فيها الأكثرية.

ولما كانت هذه المسائل لم يفطن لها الدكتور زريق فنحن نسمعه يقول عندما يعالج قضية الأحزاب السياسية:

«ونحن لا نريد الآن أن نتطرق إلى البحث فيما إذا كان من الأفضل لمصلحة الأمة أن يكون كلها حزبًا واحدًا أو أن تبقى فيها حرية الأحزاب. فهذا بحث طويل عسير لا يتسع له المجال» (ص 88).

والذي يستخلصه القارئ من هذا الكلام أننا لو أردنا الآن أن نتطرق إلى هذا «البحث الطويل العسير» ولو «اتسع له مجال الدكتور»، (هو دائمًا مستعجل!) لاستطعنا أن نبت في المسألة، فقررنا مثلًا «الحزب الواحد» أو «الأحزاب المتعددة» وكأن الدكتور لا يعرف أن الأمة ما دامت متعددة الفئات الاجتماعية، وأوضاع هذه الفئات فيها مختلفة، فمحتوم أن تتعدد أحزابها، والأمر لا يتوقف على قرار منا. ولكن لعل الدكتور يعني بالحزب الواحد حزبًا واحدًا علنيًا، وما سواه مفروض عليه الخفاء.

والنتيجة أن الدكتور حين يريد الأمة «جيشًا مجندًا يعمل كل فرد منه في ناحية من نواحي الحياة القومية ويبذل نفسه بصدق وإخلاص» (ص 211) غير واقعي. وهو يقيس على بعض الأخبار والرسوم في الأمم، التربية التي يكرز علينا باسمها، «والظواهر قد تكون لها بواطن خفيت عنا» كما يقول (ص 246).

والنتيجة أيضًا أن الأمة العربية في دورها الحاضر منتظر أن تكون فيها التقصيرات والمشادات التي يراها الدكتور فيولول كأرميا أو يصخب كأشعيا ويبذر النصائح في الريح. وتوقع زوال هذه التقصيرات والمشادات «بجهاد النفس – الجهاد الأكبر» لنصبح «عندها لا خوف علينا في جهادنا الأصغر للحرية والاستقلال» (ص 258) إنما هو «كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء».

على أن تفكير الدكتور بقومية متلاحمة لا أثر لتضارب المصالح في صميمها ليس سرابًا ولا خيالًا. وسير التاريخ يعد به وعدًا أكيدًا. غير أننا، ونحن في الحاضر نعالج واقع القضية القومية العربية، لسنا بصدد ذلك مباشرة.

وبعد، فلنقف قليلًا لنحيط بما هي الأمة.

الأمة قبل كل شيء جماعة بشرية عاش (ويعيش) بعضها مع بعض أمدًا طويلًا، فهي قد تألفت بسير التاريخ، يشد كيانها اللغة والأرض المشتركة والحياة الاقتصادية وثقافة وعادات وتقاليد.

والواقع أن الدكتور زريق قد ألمّ ببعض جزئيات هذا التحديد، إلا أنه نسي عناصر منه وزاد عناصر ليست منه كما رأينا.

ويهمنا هنا بالإضافة إلى ما قلناه سابقًا عن نظرة الدكتور إلى الأمة أن ننبه إلى أن وضع الدين أو الجنس موضع الأهمية في مسألة القومية لا يستند إلى أساس علمي. فقد يؤلف أبناء دين أو جنس أممًا مختلفة، بل قد تتألف من أبناء أديان وأجناس أمة. والدكتور موفق في فصله عن القومية والدين إذا اعتبرنا حراجة الموضوع وطريقته العامة في حب «تنعيم النواتئ». وهو موفق أيضًا حين يقول عن الأمة العربية «مختلطة الدم والجنس» (ص 37) ولكنه

رغم حسن النية لم يكن موفقًا حين انجرّ إلى مناقشة «المتفينقين» المتفيهقين في لبنان على أساس الجنس (فصل: القومية والجنس). فقضية الأمة ليست قضية أصل جنسي، بل إنها، بصورة عامة، قضية سير تاريخي وظروف ونتائج وموجبات تاريخية.

وحبذا لو تغلبت علينا «العقلية التاريخية» التي يخشى الدكتور تغلبها (ص 108) وهو إنما يعني بها الالتفات إلى وراء مع أن العقلية التاريخية الصحيحة تفكر في الماضي والحاضر والمستقبل. ولو كانت لنا عقلية تاريخية صحيحة لعرفنا أن القضايا لا تتم حسب ما قد يرغب فيه نفر من المتفذلكين.

يقول الدكتور:

«عندها (أي: عند توجهنا إلى المستقبل وهذا في رأي الدكتور لا يدخل في العقلية التاريخية!) لا يكتفي اللبناني بأن يسأل نفسه: ما هي اللغة التي ورثتها عن أجدادي: الفينيقية أم العربية؟ بل يزيد بإلحاح: ما هي اللغة التي أريد ويهمني أن أتكلم بها وأتخذها أداة لحضارتي الآن وفي المستقبل إلخ (ص 108-109).

كأن القضية مجرد رغبة فقط. لا رغبة «اللبناني» بوجه عام بل رغبة شاعر أو معلم مدرسة أو تلميذ، وهم الذين يمكن أن يعنيهم الدكتور بقوله اللبناني، إذ إن اللبنانيين بألوف فلاحيهم وعمالهم وسائر جماهيرهم أعقل من أن يطرحوا على بساط البحث مسألة العربية والفينيقية ويطلبوا التصويت لإحداهما!

أجل ليست القضية قضية رغبة فقط لا في مسألة العربية والفينيقية، ولا في المسائل الأخرى التي يذكرها الدكتور في بقية قطعته (ص 109). فلبنان لا يكون فينيقيًا ولو نظمنا مليون قصيدة (بالعربية خذ بالك أيها القارئ) نريد أن «نفينقه» بها. وما نفعل بكل السير التاريخي والظروف والنتائج والموجبات التاريخية التي مرت وتمر بلبنان منذ عهد الفينيقيين؟

ولكن فلننزع الآن إلى ما هو أكثر جدًا.

سبق لنا أن قلنا: من الأصح، ومن العملي، أن نتحدث عن حاجة الأمة العربية لا «رسالتها»، وأن نلمس المصالح التي تشترك فيها أكثرية الأمة في دور معيّن من أدوارها.

فما هو الدور الذي تجوزه الأمة العربية اليوم؟ ما هي حياتها الحاضرة؟

يجيب الدكتور:

«هذه الحياة الحاضرة وليدة عاملين رئيسيين يتفاعلان فيما بينهما تفاعلًا شديدًا هما: الشخصية العربية كما تكونت عن محيط هذه البلاد الطبيعي وميراثها الاجتماعي والثقافي والحضارة الغربية السائدة على المجتمع الحديث» (ص 41).

فهل يعني المؤلف بتعبير بسيط أن للعرب اليوم قوى نامية تعمل على تطوير إنتاجهم الاقتصادي والفكري وتوسيعه، فيظهر ذلك في مطامح سياسية لهم، وأن هناك قوى خارجية (وداخلية) تتصدى لهذا التطور، وأن حياة العرب الحاضرة إنما هي مشادة عنيفة بين هذه القوى؟ إن كان يعني ذلك فهو مصيب كبد الحقيقة، على أنه يتكلم بغوامض (والشاطر يفهم).

ولكننا إذا تابعناه وجدناه لا يعني ذلك قط. فهو يقول:

«وسواء أأردنا أم لم نرد فالغرب محيط بنا من جميع جوانبنا آخذ علينا كل سبيل من سبل حياتنا، وسواء أشئنا أم لم نشأ فهذا العنصر المندفع بقوة لا تُقدّر سوف يفرض نفسه علينا ويعمل في تكوين مستقبلنا. فحري بنا إذن أن نفهمه حق فهمه وندرك كنهه ونعرف ماهيته كي نحسن مجابهته ويكون اتصال روحنا بروحه على نور وهدى وبصيرة، لا بفعل الصدف الطارئة والأحوال المسيرة» (ص 45).

والذي يجوز أن نفهمه من حديثه عن هذا الغرب «المحيط بنا من جميع جوانبنا» هو ما نسميه الثقافة الغربية أو التقاليد أو روح الغرب كما يحب الدكتور أن يقول، وهلم... وإلا فغير معقول أن يعني الدكتور بالغرب المحيط بنا من جميع جوانبنا سلطانه السياسي المبسوط علينا. ثم يقول: «سواء أشئنا

أم لم نشأ فهذا العنصر المندفع بقوة لا تقدر سوف يفرض نفسه علينا» فيكون بذلك قد صفق في وجهنا باب الحرية والاستقلال!

وهكذا فحياتنا الحاضرة في نظر الدكتور «تفاعل» بين ثقافتنا وثقافة الغرب، بين روحنا مثلًا وروح الغرب! أما المشكلة السياسية فهي خط نحيف جدًا في اللوحة التي يرسمها الدكتور في حياتنا.

علينا فوق كل شيء أن «نفهم الغرب حق فهمه وندرك كنهه إلخ... فتتصل روحنا بروحه على نور وهدى وبصيرة!» وبكلام أدق، علينا، مثلًا، كما يقول الدكتور أن «ندرك النظام الاقتصادي الحديث (أي: الغربي) على حقيقته ونميز حسناته من سيئاته» ونطبق «النور والهدى والبصيرة»، «فيمكننا أن ندخل النظام الاقتصادي الحديث في حياتنا ونستفيد من اختبار الغرب الواسع فنجتنب ما أصابه منه من مضار وآلام» (ص 47).

ولعن الله السياسة! «إن هذا الوعي القومي لا يمت بصلة إلى هذا الاهتمام الفائر بالسياسات المحلية الذي طغى علينا وأفسد حياتنا بل هو أرفع منه وأسمى، وبقدر ما يمتلك النفس ويسود العقل يخف هذا الهيجان الذي نتخبط فيه وتهدأ الحمى التي تثور في جسمنا وننظر إلى الأمور نظرة قومية كبرى لا نظرة محلية ضيقة» (ص 56). وهذا كلام خياليّ لا يعرف أن «الاهتمام الفائر بالسياسات المحلية» هو الذي يخرج الناس من أصداف العزلة إلى الاهتمام بدائرة من الحياة العامة إن تكن ضيقة أول الأمر، فإنها تتسع بالاختبار والاستمرار وتدفع قسمًا فقسمًا من الناس إلى تلمس أسباب العلل وعلاجاتها البعيدة. ولكن عفوًا! كان يجب أن نفهم من تحديد الدكتور للعربي الواعي قوميًا أنه لا بد له أن يتخصص بالجنس واللغة والتاريخ أولًا حتى «ينظر إلى الأمور نظرة قومية كبرى!».

وكم يسارع الدكتور إلى القول:

«إنني أعني بالقومية شيئًا أعظم من السياسة وأوسع. فما السياسة إلا ناحية ضيقة من نواحيها ولون محدود من ألوانها، لأن القومية تشمل الحياة بأوسع

معانيها وتستهدف الأمة بجميع أحوالها وترمي لا إلى اكتساب حرية الأمة وتوسيع نفوذها السياسي فحسب، بل إلى إنماء قواها الروحية ورفع مستواها الاجتماعي والعقلي والسير بها إلى أبعد ما يكون من طريق الحياة المثلى» (ص 76).

وما لنا وللعمل السياسي، فلدينا أشياء كثيرة تقوم مقامه مثلًا:

«فلربما ابتسامة ناعمة أحيت نفسًا ورفعتها من وهدتها، ولرب دمعة رقيقة بدد صفاؤها ظلمات الشقاء الكثيفة، ولرب نظرة محيية نشرت الأمل بعد اليأس والهناء بعد البؤس، فإذا انتظمت هذه العاطفة الحساسة وترادفت مجاري هذا الغنى الروحاني في ما تنظمه المرأة من جمعيات خيرية وإصلاحية، تدفق البر والإحسان وفاض الحب والحنان وكان منها للأمة الخير العميم والنفع الجزيل. ولعمري إن في هذا لخدمة قومية جزيلة لا يدانيها العمل السياسي أو السعي المادي» (ص 70).

كذا: جمعيات إصلاحية! نظرة محيية! ابتسامة ناعمة حتى دمعة رقيقة! – كل تلك فيها خدمة قومية جزيلة لا يدانيها العمل السياسي أو السعي المادي. ولكن تفكير الدكتور حقًا أوزن من هذا. فهو لا يلبث أن يدرك دور العمل السياسي في تحرير القوميات، فإذا «الجمعيات القومية تكمل عمل الأحزاب السياسية» (ص 89) ثم يعدّ نسقًا من هذه الجمعيات: الكشاف، الجمعيات النسائية، جمعيات الإحسان، مؤسسات التهذيب، جمعيات التشجير والتحريج وإنعاش القرية وحفظ الآثار والعاديات وترقية الآداب والعلوم (ص 89–90).

وفي الصفحة (203) يقول: «الجهاد الثقافي لا يمكن أن ينفصل عن الجهاد السياسي لتحرير البلاد وتقوية سلطانها»، على أن جهادنا للحرية والاستقلال يبقى «الجهاد الأصغر»، أما «الجهاد الأكبر» فهو جهاد النفس، وبهذه الحكمة الأخيرة ينتهي الكتاب (ص 258).

وأبسط البسائط عن القومية العربية اليوم أنها في دور نموّها، وأن حاجتها هي الحرية والاستقلال. وتلك هي الحاجة أو المصلحة التي تشترك فيها أكثرية الغرب.

ولكن المؤلف مرتبك حتى في الحديث عن أبسط البسائط هذه. فتارة: «لقد بدأت الأمة العربية تمشي في طريق الحرية والاستقلال» (ص 75)، وطورًا: «الآن وقد نالت الأمة العربية قسطًا من استقلالها واستعادت بعض حريتها إلخ» (ص 80).

وهكذا فنحن تارة قد بدأنا نمشي في طريق الحرية والاستقلال، وطورًا نحن قد نلنا قسطًا من استقلالنا وحريتنا! ولئن كان الدكتور يعني بكلام قطرًا عربيًا ثم يعني بالكلام الآخر قطرًا ثانيًا، فلا أدري لماذا لا يصرح، إذ إن الأقطار العربية، وإن تكن كلها ليست حرة مستقلة، فإنها ليست جميعًا على مستوى واحد من التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي والفكري.

ولما كان الدكتور مرتبكًا، كما قلت، في مسألة الحرية والاستقلال فهو لم يذكرها إلا عرضًا، وأحيانًا بصفتها مشكلة ثانوية، مع أن الضرورة تقضي أن تكون هي محور البحث في كتاب عن الوعي القومي عندنا.

ولما كان لم يُثر هذه المسألة جديًا، فقد ظهرت عليه علائم الحيرة في «توظيف» المرأة العربية في وعيه القومي، فمنحها وظيفة «صب أكسير المحبة والحنان» على العلل والأدواء، «فتزيلها أو تخفف - على الأقل - من وطأتها» (كالأفيون مثلًا) بابتسامة ناعمة، بدمعة رقيقة، بنظرة محيية إلخ، (ص 70).

يقول:

«فما كانت المشكلة السياسية والأزمة الاقتصادية لتوازيا جزءًا من هذه المعضلة الروحية، وما كانت أي منهما لتتعقد وتستعصي لولا هذه الأزمة الداخلية التي تفسخ جسم الأمة وتضعضع قواها: لولا... لولا... بكلمة واحدة لولا هذا الضعف الروحي الذي هيئت المرأة بطبيعتها ومزاجها لإزالته والتغلب عليه. فما أحوجنا إذن إلى هذه النفحة العلوية تنفخها المرأة في كياننا فتحيينا... إلخ» (ص 72).

ذلك بعد أن يكون قد قال عن نسائنا:

«غالبًا ما تستهويهن أباطيل المادة الزائلة: من ترف في المأكل والملبس والمسكن، ومن رغبة في الظهور وتهالك على التقليد» (ص 67).

وقال عن رجالنا: إن أكثرهم ينحطون إلى «التكالب على الوظيفة والدس والمراوغة والمناورات الحزبية الهدامة» (ص 69).

وفي هذا مغالطة مضحكة، فنساؤنا اللواتي يحملهن «واجبًا أسمى» و«رسالة رفيعة» كما يقول (ص 72)، لسن خيرًا من رجالنا، فكيف ينفخن إذن «نفحة علوية في كياننا فيحييننا»؟ لقد سمعنا بموتى يدفنون موتى على لسان السيد المسيح. أما بموتى يحيون موتى فلم نسمع! والواقع أن الدكتور، حين يرمي نساءنا ورجالنا بتلك العاهات، لا يذهب بنظره إلى أبعد من رجال ونساء فئات معيّنة: المثقفين الناعمين والأغنياء المترفين! ولو هو قد ذهب بنظره إلى أبعد من ذلك لما قسا قسوته على رجالنا أو نسائنا، ولعرف للمرأة دورًا غير «صب أكسير المحبة والحنان» والتأثير الروحي على الرجل الذي يبقى هو الشخص الأساسي في كلامه، وكأن المرأة عكاز له. أجل، لعرف للمرأة دورها إلى جانب الرجل مساوية له، بل أنشط وأنفذ منه في بعض ميادين الجهاد.

وبعد، فما حديث الوحدة العربية الذي وعدنا به؟ ينعي الدكتور زريق على الدكتور طه حسين «اضطرابه الشديد في فهم «الوحدة» و«الحلف» والتمييز بينهما» (ص 24)، فيقول:

«كيف يمكن وحدة أن تحتفظ «بالقوميات» وتقوم على «الحلف»، في حين أنها تتناول جوهر الأمة الواحدة وتنبعث من مميزاتها الخاصة وقوميتها الثابتة، ولا تكتفي بروابط الحلف الخاضعة في الأكثر لتقلبات الأحداث والمصالح والظروف السياسية وسواها» (ص 24-25). وهذا حلم نظري يريدنا الدكتور زريق أن نطبقه على القضية العربية. والمشموم من كلامه أنه يؤثر «الوحدة» على «الحلف». وفي مكان آخر يرد أزمتنا الاقتصادية (نلاحظ أن الدكتور يربط أزمتنا في أمكنة مختلفة بأسباب مختلفة!) إلى أن «بلادنا هذه ضيقة الحدود محصورة الجوانب والأطراف قد أحيطت بالحواجز والسدود الاصطناعية،

فضيقت مجال العمل وقيدت قوى الإنتاج» (ص 219) بحيث تضاءلت العلائق الاقتصادية بين الأقطار العربية. وبهذا نكاد نتيقن من أن الدكتور يؤْثر «الوحدة» على «الحلف»، ولكنه لا يعيّن مدلول «الوحدة» ولا «الحلف»، وأنه لأمر أساسي جدًا قد يمضي البحث بدونه هباء.

على أن إرجاع أزمتنا و«ضيق مجال العمل» و«تقييد الإنتاج» إلى «ضيق الحدود» و«انحصار الجوانب» لا يجابه المشكلة العظمى الأساسية وهي: بلية التأخر الإقطاعي وتلك التي يسميها الدكتور «العوامل الاقتصادية الجبارة» (ص 218). ومهما بلغ من رغبتنا في «وحدة» عاجلة، فالأمر المهم ليس رغبتنا بصفتنا نفرًا من المعلمين أو المفكرين والعاطفيين القلائل، ففي خارطة الشرق الأدنى أقطار عربية بعضها الآن منفصل عن بعض. وبينها تفاوت محسوس سياسي واقتصادي واجتماعي وفكري. وتضارب الآراء شديد حول الوحدة وشكلها بحيث لا تكاد تثار حتى يفور زبد من الجدل بمذهب جفاء. على أن هناك أمرًا واحدًا أساسيًا تشترك فيه هذه الأقطار العربية وتطمح إليه أكثرية سكانها هو حاجة كل منها إلى الحرية والاستقلال الصحيحين.

وأنا غير مستيقن مما يعني الدكتور زريق أو طه حسين بالحلف، ولكني متأكد من أن الأقطار العربية تستطيع، وذلك ضروري، أن تجعل مسألة حريتها واستقلالها أولى المسائل، وأن تتضامن رغم ظروف الانفصال والتفاوت الواقع بينها. ويقول آخر: إن الوحدة حتى الحلف أيضًا، لا تصير مسألة مبسوطة للبحث العملي (لا للجدل!) إلا بعد أن تحرر الأقطار العربية أو نواة كبيرة منها.

ثم ما الوحدة التي نتحدث عنها مع فقدان الحرية والاستقلال؟ قد يجوز أن تسطو على البلاد العربية كلها دولة واحدة فتحزمنا جميعًا في حزمة واحدة بقيودها وسلاسلها، وتسمي لنا تلك وحدة. الحق أن الوحدة والحلف إذا أمكن تلفيق شكل منهما، بلا حرية واستقلال، كلاهما يبقى «خاضعًا لتقلبات الأحداث والمصالح والظروف السياسية وسواها...».

ولكن ماذا نعني بالحرية والاستقلال الصحيحين؟ يقول الدكتور:

«إن غاية النهضة القومية هي رفع مستوى الحياة العربية بجميع نواحيها، فهي لا تقتصر على نيل الحرية الخارجية والاستقلال السياسي، بل ترمي إلى أبعد من هذا بكثير: إلى تحرير أفراد الأمة من القيود الداخلية، إلى توفير أكبر قسط من السعادة والهناء لهم جميعًا، إلى كمال حياتهم الجسدية والعقلية والروحية» (ص 115).

وربما كانت هذه القطعة خير ما صدر عن وعي صحيح في كتاب «الوعي القومي» كله. هذا إذا سمح لنا الدكتور أن نفهم بـ «الحرية الخارجية» و«القيود الداخلية» غير فهمه الصوفي. فيكون معنى الحرية والاستقلال الصحيحين أن تنعتق الأمة من السيطرة المفروضة عليها من خارج، وتقتلع من صفوفها الأوتاد الداخلية التي تُشدّ بها أطناب تلك السيطرة، وتعمل على رفع مستوى حياتها بجميع نواحيها من جسدية وعقلية وروحية كما يقول الدكتور. وبتعبير أجسر: إن ما نشاهده مثلًا من بقايا الإقطاع الكثيرة (حتى البداوة أيضًا) في البلاد العربية وفقر اليد المنتجة والأمية الفاشية وبطالة الشباب المثقف إلخ، ينافي النهضة القومية والاستقلال والحرية الصحيحة.

والأمة العربية، ككل أمة، هي أولًا وآخِرًا أكثرية الشعب العربي - أكثريته ذات اليد الصانعة المنتجة. يقول الشاعر جبران:

«لبناني هو الفلاحون الذين يحوّلون الوعر إلى حدائق وبساتين، والرعاة الذين يقودون قطعانهم من واد إلى واد، والكرامون الذين يعصرون العنب خمرًا ويعقدون الخمر دبسًا، والرجال الذين يربون التوت، والنساء اللواتي يغزلن الحرير، والأزواج الذين يحصدون الزرع، والزوجات اللواتي يجمعنه أغمارًا، والبناؤون والحائكون وصانعو الأجراس والنواقيس، وشعراء الفطرة الذين ينشدون «العتابا» و«المعنّى» و«الزجل». وشعراء الفصيح الذين يسكبون أرواحهم في كؤوس جديدة. إن لبناني يتجلّى في أغنية جامعة البقول بين هضبات لبنان وبين مناكب تلاله وأحراجه». (من قصيدته: لكم لبنانكم ولي لبناني).

وقلّ في الأدب العربي صورة للوطن كهذه الصورة شعرية، صحيحة أيضًا، ترسم أبرز ما في الوطن وأهم من فيه: العاملين المنتجين. وكأن الدكتور زريق في كتابه بوجه عام، يسهو عن هذه الحقيقة. فالفلاح مثلًا... «يعطف أحدنا على الفلاح» (ص 116) شكرًا على التواضع وطيب القلب! واحدنا يعطف على الفلاح «لأنه فلاح عربي» (ص 116) لا لأنه يؤلف أكثرية الشعب العربي، وليس لأن كل سعي للتحرر القومي لا يدعمه وعي الفلاح وبأسه وسائر العصب العامل المنتج في الأمة إنما هو حديث خرافة وسخافة.

وجدير بنا هنا أن نتساءل: من يعني الدكتور حين يردد الكلام دائمًا عن «العربي» و«الشخصية العربية» و«رجالنا» و«نسائنا»؟ فإن الجواب على ذلك يعيننا جد الإعانة على تفسير سلك من النظر يكاد يتمشى في كتابه كله. يقول:

«نحن نهتم بغاياتنا الشخصية وأحوالنا الخاصة، كأن العالم بأسره، خلق لنا ويجب أن يُسير من أجلنا. نحلم بغنى نقتنيه أو جاه نكسبه أو عز نناله. وإن اتسعت بعد ذلك دائرة اهتمامنا فلكي تشمل أسرتنا وما ورثت من نسب وما تحتل من مقام، أو بلدتنا وما يثور بها من مشاحنات وانقسامات ومن مناورات وعصبيات. وقد يتعدى اهتمامنا هذه وتلك إلى الوطن بأسره، فنتحدث عن أحواله ومشاكله، وماضيه وحاضره ومستقبله، لكن نظرتنا تظل ضيقة وعالمنا يبقى محصورًا» (ص 220).

ثم يقول:

«وكثيرًا ما نتساءل عن الإفلاس الخلقي الذي مُنينا به والانحطاط الأدبي الذي هوينا إليه، فنجد أن العامل الأكبر فيهما هو التكالب على المادة والسعي إلى كسب المال بأية طريقة كانت، حتى إن واحدنا لا يتردد عن إراقة ماء وجهه وبذل شرفه وتضحية خلقه في سبيل وظيفة تُخلع عليه أو فتات من المادة يرمي به أُولو الأمر إليه... إن سعينا إلى المادة لا يقتصر على إرضاء الحاجة ومداواة الفقر، بل تعدى ذلك حتى أصبح رغبة في المادة من أجل المادة نفسها وأخل بجميع مقاييسنا رافعًا لذة الكسب المادي والشهوة الجسدية فوق كل القيم الأدبية والروحية» (ص 249-250).

ثم ينعى علينا الأنانية، وشهوة التزعم وحب التسلط (ص 250).

ولا يثيره شيء كقلة مثابرتنا على السعي المتواصل: «ترانا نفور فورات صاخبة متفرقة، فنجتمع بعضنا إلى بعض ونعمل معًا مدة من الزمن ثم لا تلبث عوامل التفكك والتراخي أن توهن رابطتنا وتفرق شملنا» (ص 243).

ولا نحتاج إلى نظر طويل في هذه القطع التي يكثر أمثالها في الكتاب كي نرى أن الدكتور قد وضع نصب ذهنه فئات معيّنة من الشعب العربي أخصها: بعض جماعات المثقفين الذين يخيل لهم غرورهم «أن العالم خُلق لهم ويجب أن يسير من أجلهم» والذين «يفورون فورات صاخبة متفرقة» ويقنطون سريعًا ويشتغلون بحل عقدهم النفسية بـ «الشقاء الذي يتصاعد دومًا من نفوسهم... نتيجة للتنازع الداخلي المهلك بين قواهم النفسية المتنافرة المتباعدة» (ص 238) - أكثر مما ينصرفون إلى تقدير وقائع الأمور. ثم جماعات الأثرياء من تجار كبار وأصحاب عقارات ضخمة، وإلا فإن الدكتور يعلم حق العلم أن سعي الفلاح أو العامل العربي يقتصر حتمًا على إرضاء الحاجة ومداواة الفقر (هذا إذا أفلح) ولا يتعدى ذلك حتى يصبح رغبة في «المادة» من أجل «المادة» نفسها أو شهوة إلى التزعم والتسلط كما يقول. على أن هؤلاء ساقطون من حسابه فيما يظهر.

ونحن وإن كنا لا نجادله في صحة هذه الأمور التي ينسبها إلى معظم المثقفين والأثرياء، لا نراه موفقًا في كثرة وعظه. فرب وعظ كوعظ تلك العجوز الطيبة القلب التي اختطفت لها هرتها قطعة اللحم فوقفت توبخها وتتلو عليها الآيات. والهرة قد صرت أذنيها في زاوية من المطبخ تسمع وتأكل، تستلذ بطعم اللحم وببلاغة الآيات وروعة الفن فيها!

ثم ألا يرى الدكتور أنه يقسو جدًا على بعض مثقفينا وهو يعرف ضآلة ثقافتنا العلمية كما يشهد فصله في هذا الموضوع، وفصله الآخر عن «الثقافة الصحيحة وعناصرها»، وهو فوق ذلك يعرف أن الأمم الطامحة إلى التوسع والغلبة قد استنبطت الوسائل الفعالة للقضاء على ثقافة الشعوب المحكومة

(ص 204) ويعرف أن الجهاد الثقافي لا يمكن أن ينفصل عن الجهاد السياسي لتحرير البلاد وتقوية سلطانها (ص 203)، ولكنه بعد هذه الخطرات الواعية سرعان ما يذهل! فنجده يشجب «طغيان العلم الزائف على العلم الخالص» (ص 49) وأي طغيان للعلم زائفًا أو غير زائف؟ أحسب الدكتور يعسر عليه أن يعد في البلاد العربية قرية من غير مدرسة! ثم تجده حنقًا لانصبابنا على المواضيع الأدبية وإهمال الأبحاث العلمية (ص 160) كأنه لا يدري أن الانصراف إلى العلوم كالكيمياء والهندسة لا يشتد إلا مع نهضة صناعية زراعية تيسر للكيميين والمهندسين مراكز عمل، وصناعتنا وزراعتنا مشلولة. وفي أوروبا وأميركا «مصابغ» للدكاترة في الأدب والتاريخ (اعتذاراتي للدكتور، فأنا لا أعنيه) يعودون فيلقون إقبالًا عليهم، ويكاد يعيا الكيمي والمهندس (اللهم إلا التدريس أحيانًا).

وأعجب مما يفعله الدكتور هو أن يدعو الحكومة إلى السيطرة على «منظمات التعليم وعلى سواها من مجاري العلم والأدب كالصحافة والإذاعة اللاسلكية والجمعيات الثقافية» (ص 209)، ويعيّن واجبًا للسلطات العربية (؟) في هذا الظرف الدقيق من حياتنا القومية أن تحسن اختيار الأشخاص الذين توكل إليهم القيام بهذا العمل الخطير (ص85)، وكأنه في برهة ذهول نسي قوله عن القضاء على ثقافة الشعوب المحكومة (ص 203-204) وأننا نحن من هذه الشعوب. وضرب لنا مثلًا (لعلنا نعتبر!) من «الفعالية الحكومية» في الغرب (هناك العراق وهناك الترياق دائمًا!) (ص 210)، ولا أدري كيف صحت المقايسة لديه بين حكوماتنا بحكومات الغرب المستقلة، بل لا أدري كيف يريد أن يكل الثقافة إلى مطلق حكومة. ومنهن من بيضن سواد الليالي بحرائق الكتب!

وبعد، فلا بد من وقفة عند «سعينا إلى المادة»، هذا السعي اللعين الذي «لا يقتصر على إرضاء الحاجة ومداواة الفقر، بل تعدى ذلك حتى أصبح رغبة في المادة من أجل المادة» (ص 250) ليلتفت الدكتور إلى سير تطور الغرب، هذا الغرب الذي يحرص على أن يصوره لنا مثالًا يحتذى. ألا يرى منذ الثورة الصناعية أن السعي إلى «المادة»: أي الإنتاج من أجل الربح هو الحافز الذي ساعد

في ترقية الصناعة ووسائلها الآلية العجيبة وأساليبها العلمية الدقيقة إلى حد عظيم، وأعان على إخراج الغرب من الخمول الإقطاعي والإنتاج «لإرضاء الحاجة»، فتفتقت للحياة حاجات جديدة كثيرة وتقدم الغرب تقدمه الجبار، وبات من الممكن والضروري تنظيم الحياة على أسس أفضل في المستقبل. فسعي العرب وراء «المادة» ليس عاهة من عاهاتهم. وإن من علائم النشاط وحب الارتقاء عدم اقتصار الأمة على «إرضاء الحاجة» بل تفتيق حاجات جديدة وتنمية الإنتاج المادي، والدكتور طبعًا لا يطمح أن يشيد قومية عربية على القشف والتصوف.

ولكن لعله يعني بكلامه شيئًا آخر. لعله يقصد فقط الطليعة النضالية القومية التي ينبغي لها أن تتألف من كل أمة فاقدة الحرية للعمل في سبيل حريتها، على أن تلك حكاية مختلفة جدًا.

صحيح أن هذه الطليعة عليها أن تنفض عنها حب الربح والجاه إلخ. بل عليها أن تحدد حياتها للهدف وتضحي بها عند الضرورة. أجل عليها أن تتحلى بمجد هذه الصفات المعنوية التي يذكرها الدكتور، وبخير منها فيما يتعلق بفهم وقائع الأمور وتخطيط سبل العمل، بتوضيح أساس نظري (علمي فلسفي) يرتبط بحاجة الأمة وسير تطورها، ويحس القوى النامية في المجتمع ويستند إليها.

غير أن هذه الطليعة لا تتألف قط بوعظ المثقفين الناعمين في مراكزهم أو بقراءة الكتب فقط، أو بالنصح لأهل الثروات أن يتخلوا عن أنانيتهم وعن الربح المادي ويجاهدوا أنفسهم إلخ. بل إنها لتتألف وتتراص وتنقى من الشوائب بالعمل الطويل الشاق وبالاختبارات الكثيرة التي أكثرها مر. تتألف هذه الطليعة في معظمها من قاعدة الأمة، من أبناء الشعب، الذين لا يكاد الدكتور يأخذهم بعين الاعتبار فتراه يتحدث عن «عطف أحدنا» عليهم (ص 116).

سوى أن العرب ليسوا وحدهم في هذا العالم. وكتاب ينظر في الوعي القومي العربي لا يمكنه أن يجهل هذه الحقيقة البسيطة. والدكتور زريق شاعر بوجود الغرب، وفي ذهنه صورة منه تغلب عليها الحسنات (ولا شك أن للغرب حسنات)، وقد رأيناه كثيرًا ما يضربه لنا مثالًا يحتذى (على أنه كان مع الأسف

غير موفق جدًا)، ومرة يربط الدكتور العالم العربي اليوم بوضع الإنسانية عامة ربطًا صريحًا فيقول:

«الفوضى التي يعيش فيها العالم العربي اليوم هي جزء من الفوضى العالمية التي تتخبط فيها الإنسانية عامة والتي لا بد لنا من أن نتأثر بها بعد أن قرّب العلم المسافات وجعل من العالم كله بلدًا واحدًا» (ص 172-173).

وربما اشتم القارئ من هذا الكلام أننا لولا «العلم الذي قرّب المسافات إلخ» لكنا بمعزل عن «الفوضى العالمية» ولكنّا بألف خير، كأن الدكتور لا يدري أن هناك عوامل توسعية تربطنا بالعالم وتقهرنا على التأثر بالفوضى العالمية.

ويقول الدكتور:

«ما من أمة في المستقبل يمكنها أن تفوز في ميدان القوميات المتطاحنة إلا إذا كانت برجالها ونسائها، بكبارها وصغارها جيشًا مجندًا إلخ» (ص 210-211).

وهكذا بعد أن قرر الدكتور أن العالم في فوضى، قرر ظاهرة قوية في العصر هي تطاحن القوميات، ولا ريب أنه مصيب إلى حد بعيد.

ولكنه لا يكاد يحس أن هذا العصر أيضًا قد برزت فيه قضية تضامن القوميات وإمكان تحقيقها بل وجوبه، كما لم يعرف التاريخ من قبل. فالذي يروعنا حقًا هو تقريره ديمومة تطاحن القوميات في المستقبل أيضًا.

والدكتور يعرف طبعًا تلك النغمة اليائسة التي مؤداها أن الأمم المستقلة منذ أجيال تقع اليوم موطوءة تحت أرجل الدول الجبارة، بل إن الدول العظمى نفسها لا تكاد تستطيع حفظ كيانها واستقلالها، فما طاقة العرب المساكين؟ فبماذا يجيب الدكتور على هذا القول إذا قرر ديمومة تطاحن القوميات في المستقبل كما فعل؟ لعله يقول:

«كان تيودور روزفلت... يبتهل إلى الله قائلًا: اللهم إنني لا أسألك حملًا خفيفًا ولكنني أسألك ظهرًا قويًا». ونحن العرب الذين أحاطت بنا المشاكل

وأرهقتنا الأعباء لا نطلب تخفيفها إو إزالتها... بل نطلب ظهورًا قوية تستطيع احتمالها ونفوسًا متينة وأرواحًا جبارة تستطيع بذاتها أن تتغلب عليها» (ص 231).

كذا، نطلب ظهورًا قوية، نفوسًا متينة، أرواحًا جبارة! الكلام فخم قارع. على أن الواقع يبقى أن تطاحن القوميات واستعباد بعضها بعضًا لو استمر أساسًا لوضع العالم لبات إمكان تحرر العرب بعيدًا جدًا بالنظر إلى موقعهم الجغرافي وحالتهم الحاضرة وجثوم قوى أشد منهم عليهم، أو إحاطتها بها. والحق أن تطاحن القوميات لو استمر كما يبشرنا الدكتور لكانت هناك مبررات قوية لتلك النغمة اليائسة التي ذكرناها.

ولكن هذا التطاحن قد دخل فعلًا في دور بلوغ غايته وانتهائه في سير التاريخ. وإلى جانب القوى التي تعيش وتتضخم بالتطاحن تنمو في العالم اليوم، وفي قلب كل قومية، قوى لها المستقبل، تريد حسم التطاحن.

وذلك طبعًا لا يعني اضمحلال القوميات بل تضامنها وازدهارها. والتطاحن هو الذي يقضي في الحقيقة باضمحلال القوميات يفترس بعضها بعضًا، ولا سيما باضمحلال القوميات المستضعفة والصغيرة. والدكتور نفسه لم يفته «أن الأمم الطامحة إلى التوسع والغلبة قد استنبطت الوسائل الفعالة للقضاء على ثقافة الشعوب المحكومة» (ص 203-204).

وهكذا يكون الدكتور حين قرر تطاحن القوميات أساسًا للمستقبل أيضًا لم يشمل بنظره كل العالم أولًا، ثم لم ينظر إلى سير التاريخ، ثم لم يكد يحس أن تقريره لهذا التطاحن في المستقبل أيضًا معناه إقفال باب التحرر في وجه الأقوام المستضعفة والصغيرة ونسف «وعيه القومي» نسفًا.

وهذا سهو في التفكير القومي العربي شائع خطر. وهو بالنتيجة لا يخالف عمليًا (أو هو يؤدي إلى) ذلك التفكير الآثم عند بعض أحزابنا وشراذمنا السياسية التي تشخص إلى هذا الفريق أو ذاك ضمن نطاق القوميات المتطاحنة، ولا تفعل سوى إعداد نفسها للمفاوضة.

خلاصة...

يقول الدكتور:

«على كل منا عندما يهم بتحبير مقال أو إلقاء خطبة أن يتساءل بصراحة: إلى ماذا أرمي! أتراني أضيف بمقالي إلى هذه الفوضى الفكرية التي يتخبط بها عالمي وأقذف بعنصر جديد إلى العناصر التي تتطاحن في محيطي، فأزيد في بلبلة أمتي واضطرابها الفكري، أم أنني أعمل لتوجيه قوى هذه الأمة العقلية نحو فكرة صائبة أو عقيدة واضحة؟» (ص 178).

ولا ريب أن ذلك أمر لزام في عنق أهل الأدب والفكر. على أنها نصيحة من نصائح الدكتور الغزيرة في كتابه. وليس يرى القارئ بدًّا من أن يسائل نفسه: هل أخذ المؤلف بنصيحته جد الأخذ؟

وهنا يجدر بنا أن نحاول تصفية الحساب مع الدكتور ووعيه القومي:

1- رأيناه دائمًا مستعجلًا. فـ«رسالة العرب» و«الفلسفة عليها تشاد العقيدة القومية العربية» و«مسألة الحزب الواحد أم الأحزاب المتعددة» و«القومية وأسسها» و«أسباب التقهقر والنقص في ثقافتنا» - كل هذه كما رأينا يلم بها الدكتور إلمامات عابرة بحجة أنها تتطلب مثلًا «دروسًا عميقة وتأملات طويلة». فلا يتمالك القارئ أن يقول في نفسه: ما خطب مؤلف يدفع إلي كتابًا في مئتين وثماني وخمسين صفحة ليزعم لي عن هذه القضايا الأساسية في موضوعه أنها تتطلب «دروسًا عميقة وتأملات طويلة»؟

2- يطل المؤلف (عن وعي أو لاوعي) على القضية العربية من وجهة نظر مثقف (ضاق ذرعًا بمن يحتك بهم) على أنه لا يشمل بنظرته إلا المثقفين الناعمين منهم وأصحاب الثروات والعقارات الكبيرة. ولا يكاد يرى القوى الخارجية (المادية) والعوائق الداخلية (المادية) التي تشل القومية العربية وحريتها واستقلالها.

3- والدكتور لا يصر على حاجة العرب الأولى الأساسية، وما تتطلب هذه الحاجة فتراه أبدًا مستعدًا لانتقاص الجهاد السياسي ولتقديم «صوفيات» كجهاد النفس وما أشبه.

4- ثم هو لا يبدي تقريرًا صحيحًا للدور التاريخي الذي يجوزه الشعب العربي ولأحوال الغرب والعالم أجمع كما يظهر من تقريره ديمومة تطاحن القوميات، ومن أمثاله التي يضربها من الغرب في ناحية الاقتصاد خاصة. وفهم الدكتور للمسائل الاقتصادية، حقًا ساذج. «وقد أظهر اختبار العالم في السنوات الأخيرة» في رأيه، «أن الأزمات الاقتصادية لا تعالج إلا بالجهد الموجّه والعمل المنظم» (ص 14). فانتهى هذا العلاج بما نرى اليوم. علاج ناجع إن شاء الله!

5- تأثره بالصوفيات قوي في تعابيره ومعانيه. فكثيرًا ما يرد كلامه غامضًا جدًا، وما أكثر ما يأتي المشاكل عن طريق رذائل وفضائل روحية وجهادات نفسية. ويغلب عليه فهم المادة والمادية فهمًا مبتذلًا، مع أن درس القضايا بالطريقة المادية هو الدرس والتمحيص العلمي الذي يكرر ذكره كثيرًا.

على أن في كتاب الدكتور خيرًا نسجله له بغبطة وتقدير هو تعلقه بالعرب وغيرته على تراثنا الثقافي وحملته على التعصب الطائفي وتأرجح المثقفين وغرورهم الفارغ إذ يخطّون سطرًا أو يقرأون كتابًا أو يحملون شهادة إلخ.

هذا، وما ينبغي لنا أن نفترق أيها القارئ إلا بعد أن نشكر الدكتور الذي جمعنا على مائدة العروبة لهذا النقاش والتفكير في صميم قضايانا. ولا بد لنا من أن نبسط خلاصة لرأينا في قضية القوميات عامة، والقضية القومية العربية خاصة.

أما من الوجهة النظرية في مسألة القوميات عامة، فضروري أن نهتدي في مسالك تفكيرنا بهذه المعالم البارزة:

1- تتكتّل الأمة مع سير التاريخ، وترافق نشأة القوميات (بالمعنى الصحيح) قيام النهضة الصناعية الحديثة في العالم، وتقوض الإقطاع، وغلبة أسلوب من الفكر علمي مادي.

2- تقع القوميات في معسكرين: قوميات متقدمة تسودها فئات صناعية مسيطرة تسعى إلى الفتح والتوسع بدوافع التمدد الاقتصادي، وقوميات مغلوبة على أمرها طعمة لمشاريع القوميات الأولى.

3- تتنافس القوميات الأولى فيما بينها تنافسًا مستمرًا لتوسيع نطاق نفوذها في العالم. ويبلغ هذا التنافس نتيجته المنتظرة في تطاحنات حربية عظيمة من أجل اقتسام العالم وإعادة اقتسامه.

4- في الآن نفسه تتكون قوى نامية تطلب الخروج من هذا الدور التاريخي (دور تطاحن القوميات) إلى دور تعاونها وتضامنها، وتسعى القوميات المغلوبة على أمرها إلى الانعتاق والنمو.

5- ينتهي طموح الفكرة القومية الصحيحة إلى: تقوية طاقة الإنتاج عند الأمة حتى أقصى حد، وتحسين أحوال الأفراد ماديًا ومعنويًا، ونشر الثقافة، وإزالة كل العوائق القائمة في طريق ازدهار الأمة ونمو مواهبها.

ومعنى كل ذلك، فيما يتعلق بالقضية القومية العربية، يمكن تلخيصه في هذه المعالم الأساسية:

1- العرب اليوم من القوميات المغلوبة على أمرها، يطمحون إلى حريتهم ويتضافرون من أجلها، على أنها أولى الخطوات وأوجبها في طريق تقدمهم ولمّ شعثهم.

2- في كيان الهيئة الاجتماعية العربية بقايا كثيرة مادية ومعنوية تنافي ازدهار القومية، وتتصل بآفات الإقطاعية (حتى وبالبداوة أيضًا).

3- على أن في المجتمع العربي قوى حية نامية تستند إليها قوميتنا: قوى من طلائع إنتاج صناعي زراعي ينبغي لها أن تعزز، إذ هي مادة بناء النهضة القومية ودعامتها.

4- إن ديمومة تطاحن القوميات يتنافى [تتنافى] مع مصلحة العرب، لأنهم قومية مستضعفة غنيمة من غنائم التطاحن، فمصلحتهم ترتبط بخروج العالم من هذا الدور التاريخي.

5- لا بد للقومية العربية في سعيها إلى التحرر من طليعة نضالية تتألف وتتكيف خلال العمل نفسه، تتصف بمعنويات رائعة من التضحية والحماسة، تستمد نواة صفوفها وأركانها من طبقات الشعب (لا من فئات المثقفين وحدهم مثلًا)، وتتبنى نظرة فلسفية إلى الطبيعة والمجتمع والتاريخ قوامها درس الأمور درسًا علميًا في واقعها وفي سير تطورها وانقلابها.

6- ترمي القومية العربية إلى تقوية الإمكانات لدى العرب في ميادين الإنتاج والاقتصاد، وتنشيط إبداعهم الثقافي وتنمية مواهبهم حرصًا على سعادة أفرادهم والسعادة التي يستطيعون أن يؤدوها للعالم...

تركز النهضة القومية

كان هذا الكتاب في قضايا القومية قد أعد وبُدِئ بطبعه لما انتشر النبأ العظيم - نبأ غضبة العراق واستلاله السلاح في وجه من أرادوا خرق حياده خلافًا لمعاهدتهم معه (وهي معاهدة لا شك أن كفة مصلحتهم فيها ترجح كفة العراق نفسه).

وتدل الدلائل التي لا تخطئ على أن حركة القطر الشقيق الباسل إنما هي وثبة جبارة في تقدم العرب وتطور إدراكهم القومي من مجرد التغني (الذي لا يغني)، إلى إقامة الدعائم المادية التي ترتكز عليها نهضات الشعوب. ولا نخالنا مغالين إذا قلنا إن هذه الحركة هي أول وثبة عربية قوية جدية في سبيل استقلال العرب وحريتهم وتعزيز كيانهم المشترك. فلم يكن لنا بد من إلحاق شيء عنها بهذا السفر الصغير.

لقد أدرك العراق الشقيق أن وضع نفسه في هذه الحرب تحت تصرف فريق من الجبهتين اللتين تتطاحنان إنما يعرض بكيانه الحاضر وبمستقبله ومستقبل العرب جملة، فهب أهلوه هبة واحدة يتظاهرون امتعاضًا واستنكارًا من جراء إنزال الجنود بالبصرة وتلكؤها في الميناء العربي الثمين. وأعلنت حكومة السيد رشيد عالي الكيلاني(*) موقفها إلى جانب الشعب، وقد سجلنا

(*) رشيد عالي الكيلاني (1892-1965): سياسي عراقي. شغل منصب رئيس الوزراء ثلاث مرات في العهد الملكي (1933، 1940، 1941) في فترة غازي الأول الذي توفي بحادث سيارة. ولد =

بشعور الفخر والغبطة لفخامة رئيس الحكومة تصريحه: إن حكومته ليست مأجورة لأغراض أحد كما يريد أن يروّج أولو المطامع. فكأن العربي في رأيهم لا يمكن أن يتحرك إلا بمحرك من وراء ستار يستغله بالنتيجة، كما وقع في آخر الحرب الكبرى المنصرمة. وإن من الأمور الرائعة أن تنشط حركة العراق في وقت لا يستطيع فيه جيش استعماري أن يهرول إلى القطر الشقيق بحجة طرد جيش آخر منه.

على أنّا نعلم أن حركة العراق ينبغي أن تكون سريعة حاسمة ليتطهر القطر الشقيق من كل جندي محتل، وكل مطار غريب في أعجل وقت، فلا يجد فريق محارب حجة أو ضرورة لانتهاك أراضيه باسم محاربة الفريق الآخر. وهكذا يكون لزامًا حشد جهود العرب في القطر الشقيق نفسه حتى أقصى حد، واستنفار العرب في جميع أقطارهم. وقد أبدعت الحكومة العراقية حين أعلنت عفوًا سياسيًا عامًا، وقررت الاعتماد لا على الجيش النظامي وحده رغم استبساله الرائع، بل على العشائر المسلحة والشعب المسلح عامة، فوزعت مما في خزائنها من ذخيرة وعتاد، فشهدنا لأول مرة حكومة عربية تحمل السلاح هي وشعبها كتفًا إلى كتف.

ومن الواضح أن لا بد للقطر الشقيق من استثمار محنك للوضع العالمي ييسر له الحصول على مواد نضاله الحربية، وأن هذا لممكن، فالعراق غني بالبترول الذي استرده من غاصبه. ولئن لم تكن لدى القطر الشقيق وسائل لتصفيته فيمكن بيعه خامًا، ذلك خير من إقفال آباره وعدم الانتفاع بها. والعراق غني أيضًا بمواد أخرى، ويستطيع إنشاء العلائق التجارية مع كل دولة ترغب في الأمر،

= في بعقوبة (محافظة ديالى). اشتهر بمعارضته للإنكليز. شكل في عام 1941 حكومة الإنقاذ الوطني. رفض السماح للقوات البريطانية باستخدام ميناء البصرة في الحرب العالمية الثانية. نزلت القوات البريطانية في البصرة واحتلت بغداد، وهرب الكيلاني إلى السعودية وعاد إلى العراق في عام 1958 واختلف مع عبد الكريم قاسم، فغادر إلى بيروت وتوفي هناك.

يتحدث رئيف خوري عن ثورة رشيد عالي الكيلاني ضد تحالف الوصي عبد الإله بن علي ورئيس الوزراء نوري السعيد المحسوب على الانتداب البريطاني. بدأت الثورة في 1 شباط/ فبراير 1941 واستمرت إلى 2 أيار/ مايو 1941 (م).

فيؤمّن بذلك سد حاجاته الحربية. بل إنه ليستطيع أن يتلقى المساعدات شريطة أن لا يكون لها ثمن يمس بكيانه الحر وكيان العرب أجمع. ولعل هناك عناصر تريد توجيه الحركة العراقية وجهة خارجية واحدة، ولكن مما يدعو إلى الاستبشار أن الشعب والحكومة لا يقبلان، وهذه سماء العراق لا تطير فيها طيارة إلا مظللة بالعلم العراقي - اللهم إلا أن تكون طيارة عدوة. والأخبار تردنا بأن إنشاء العلائق الجديدة واستئناف العلائق المقطوعة مع الدول آخذ مجراه. بقيت العجلة فيه، وهي هنا ليست من الشيطان! وإنا لنستغرب لماذا لم تعترف الدولة المحورية الكبرى رسميًا بالعراق المستقل وحكومته مع أنها تؤيد تأييدًا مشكورًا حركة القطر الشقيق، فهذا الاعتراف الرسمي شيء تكون له قيمته الخاصة.

قلنا إن حركة العراق العربي الأبي وثبة جبارة في تقدم العرب وتطور إدراكهم القومي إلى إقامة الدعائم المادية التي ترتكز عليها نهضات الشعوب. فاحتلت آبار البترول، وصادرت البنوك وشكلت بنك الرافدين الأهلي. وبهذه التدابير العملية الملموسة تركز النهضة القومية والاستقلال على قواعد صحيحة ودعائم مادية غير الهوائيات التي ما برحنا نسمعها حول القومية من «صفاء الشعور وتألقه» و«خصائص العبقرية» و«الانبعاث الروحي» وما أشبه.

حتى إذا ضمن العراق العربي استقلاله الصحيح وحياده انصرف بأسرع ما يمكنه إلى تعزيز جيشه وإزالة ما يعوق تطوره الداخلي من بقايا بداوة وإقطاع، ليكون أوفر إنتاجًا وأقوى اقتصادًا وثقافة، وأسعد شعبًا، وأشد بأسًا على مجابهة موقف عالمي قد يضعه ويضع العرب أمام معاهدة صلح جديدة تقدم فيها الذبائح من الشعوب في القصاع. وبالنتيجة ما حك جلدك مثل ظفرك.

عاشت وثبة العراق الجبارة وكُسرت أيدي الخونة الذين يحيكون عليها المؤامرات في مدن عربية معروفة، وكأن هؤلاء نفر لبسوا نعالهم موضع وجوههم.

انتهى طبع هذا الكتاب في «دار المكشوف»
26 نوار [أيار] 1941

القسم الثاني

مقالات مختارة

تطوّر في فهم القوميّة العربيّة

في نظرة من تلك النظرات النافذة، المعمقة، الشاملة التي عُرف بها ابن خلدون في مقدمته يقول:

«وإذا تبدلت الأحوال جملة فكأنما تبدل الخلق من أصله، وتحول العالم بأسره، وكأنه خلق جديد ونشأة مستأنفة».

إن القومية العربية التحررية لهي مما يصدق عليه قول ابن خلدون. إنها خلق جديد ونشأة مستأنفة، في عصر انقلابي تتبدل فيه الأحوال جملة ويتبدل الخلق من أصله.

ولا مفر في حديث كهذا الحديث من أن ينصرف الذهن أول شيء، إلى تناول مقدمات ضرورية في سبيل أن يكون البحث جليًا، وبالتالي مجديًا حقًا، لا يسري إليه فساد ولا سوء تفاهم من باب الارتباك والغموض.

وعندي أن رأس هذه المقدمات ينبغي فيها أن تتصل بإقرار مفهوم واضح مركز للقومية العربية.

ولأسرع، هنا، إلى القول أن القومية، التي نعنيها وإليها نقصد، إنما هي القومية العربية التحررية. ومع أن للقومية العربية التحررية جذورًا متأصلة في التاريخ البعيد والقريب، فإن الواقع أن القومية العربية التحررية التي نعنيها وإليها نقصد هي ظاهرة حديثة جدًا يصفو تبلورها ويشتد صفاء في هذا التفكير والانطلاق العربي الذي تأخذ به اليوم الجمهوريتان العربيتان: مصر وسوريا، ويأخذ به الملايين من أبناء الجيل العربي الصاعد في كل قطر عربي.

قليل من التاريخ يعرفنا أن أربعة عشر قرنًا - إن لم نعد إلى أبعد - قد مرت على الشعب العربي منذ الجاهلية إلى زمننا في قلب القرن العشرين. وهذا القليل من التاريخ يعرفنا كذلك أن الشعب العربي قد نهض في مطالع القرن السابع الميلادي نهضة عظيمة، خيّرة، رافقت ظهور الإسلام وهيأت لهذا الشعب أن يخلص إلى حد كبير من مفاهيم القبلية والبداوة وأثر المحيط الصحراوي، وأن يمازج شعوبًا كثيرة أخرى، يتأثر هو بها، ولكنه يؤثر فيها، ويعرّب منها جماهير غفيرة، كما يعرب بقاعًا واسعة من الأرض بعضها مكمل لبعض وينشئ دولة كبرى، ثم دولًا حسنة التنظيم في حدودها الزمانية والمكانية ويجدُّ في حضارة أخذ فيها من الإنسانية وأعطى الإنسانية، وأبقى سلسلة تطور الفكر البشري وتطور المدنية متصلة لم تنقطع في عصور كان يصعب أن يقوم فيها غير هذا الشعب بتلك المهمة العظمى.

وبرغم ما قد ألمّ بهذا الشعب من الكوارث، وبرغم ما قد انتاب عمله في التاريخ من أسباب الانحطاط والدمار، فإن ذلك كله كان أعجز من أن يمحو ما حققه هذا الشعب وتركه لنا نحن الجيل المعاصر لنبني منه بقوانا، وبموافقة أحوال تبدلت في العالم، قوميتنا العربية التحررية الحديثة.

لقد بقي لنا من عمل الشعب العربي في التاريخ بقاع واسعة من الأرض، واقعة في قلب الدنيا، ملتحم بعضها ببعض، مكمل بعضها لبعض، وفيها من أسباب الغنى وموارده ما لا يُحَد ولا يُستنزف.

وبقيت لنا لغة، أداة تفاهم مشتركة، حية، مطبّقة بقوة، للتطور، وللوفاء بجميع أغراض التعبير. ومع هذه اللغة أدب تتمايز ملامحه وتتنوع خصائصه بأثر من عصر معيّن أو بيئة محددة أو مزاج شخصي، أو مصدر مستقل من مصادر الأخذ والاستقاء، إلا أنه أدب واحد في تعبيره وفي حقيقة الهموم التي يعبّر عنها.

وكذلك بقي لنا تاريخ، إذا تتبّعناه ببصر وأمانة، فإنما يردّنا برغم ما يبدو لنا من التفاوت في وجوه التطور، ومن التقاطع المفتعل في بعض العصور.

أجل يردّنا إلى حقيقة لا أجلى ولا أعمق منها أثرًا، إننا عاجزون[1] عن أن نفك مصيرنا، بعضنا عن بعض، وإننا شقينا وذللنا حين ضاعت عنا وحدة مصيرنا، وإننا كنا دائمًا أدنى إلى السعادة والكرامة، بنسبة ما أدركنا وحدة مصيرنا وبنسبة ما حققنا من وحدة هذا المصير.

نخلص من هذا كله إلى نتيجة ثابتة أن القومية العربية قد خرجت من غمرة أحداث التاريخ كلها بأسس واقعية، تصمد لمحكّ العلم، ولا تضمحل، كأوهام الخيال أو أخيلة الوهم.

ولذلك، القومية العربية اليوم نشأة مستأنفة، يصدق عليها هذا التعبير الذي استعرناه لها من ابن خلدون. هي نشأة مستأنفة لأنها من حيث كثير من الوجوه المهمة أصيلة في ماضٍ عريق ومنبعثة من ماضٍ عريق.

ولكنها ليست مجرد نشأة مستأنفة، بل هي خلق جديد، يصدق عليها هذا التعبير الآخر المتقن الذي استعرناه لها أيضًا من ابن خلدون. هي خلق جديد، هي قومية عربية تحررية، في واقع عربي وعالمي، جديد، وفي محتمل عربي وعالمي جديد.

ومن ثم دخل - ووجب أن يدخل - في بناء قوميتنا العربية التحررية الحديثة مفاهيم وقيم جديدة نظرًا وعملًا.

حتى عهد قريب، مثلًا، كان الكثير من القوميين العرب يفوتهم أن أماني القومية العربية لا تنهض بها إلا الشعوب العربية، ولا تتحقق إلا إذا انبثت

---

(1) ولسنا وحدنا المصابين بهذا الضرب من العجز. بل إن القوى الخارجية (القوى الاستعمارية) التي تبذل أقصى جهدها لفك مصيرنا بعضنا عن بعض، مصابة بهذا العجز أيضًا. فهي لا تأتي عملًا تريد به فك مصيرنا بعضنا عن بعض إلا كان لهذا العمل بالذات مغزى آخر وأثر آخر، هو أن مصيرنا متصل بعضه ببعض اتصالًا حيويًا إن أردنا أن يكون لنا مصير ما غير العبودية والانحلال. ولنعتبر ذلك في تاريخنا الحديث بقيام إسرائيل، ألم يقصد الاستعمار حين أقامها إلى فك مصيرنا، بعضنا عن بعض، وتشتيت هذا المصير وضعضعته؟ فماذا كانت النتيجة؟ إن إسرائيل بالذات زادتنا تأكيدًا أن لا مصير لنا إلا باتحاد وتحرر لندفع عنا شرّها، ولنقضي على آفتها ولنمضي في بناء ما خلقنا له من حياة استقلال وسيادة وطنية وكرامة إنسانية.

في أعماق الجماهير العربية، فأصبحت وعيًا يحرك الفلاح والعامل والتاجر والجندي والطالب والمدرس والأديب والمهندس والموظف الحكومي والقائد السياسي.

وحتى عهد قريب كان الكثير من القوميين العرب يفوتهم أن من القومية العربية، ما يتجه اتجاهًا رجعيًا فاسدًا. وأن القومية العربية التحررية هي ثورة تقدمية. هي علم وأخلاق جديدة وشعور بالمسؤولية. هي صناعة تبنى، وزراعة تنمى وتجارة توسع. هي دفاع عسكري يقوي. هي امتيازات يتنازل عنها في سبيل المجتمع. هي مجتمع يبنى على قاعدة التعاون والتقارب بين الطبقات، وعلى احترام حقوق الشخص الإنساني، وعلى أصول المقاسمة العادلة في ثمرة العمل بحسب الجهد والكفاءة.

وحتى عهد قريب كان يفوت الكثير من القوميين العرب أن القومية العربية رسالة محبة وصداقة وسلم بين شعوب العالم، تكره الحرب وتقاوم العدوان وتكافح الاستعمار وتطالب بالاستقلال والسيادة والحرية، والكرامة للأمم جميعًا، وتعامل الأمم جميعًا في نطاق الاستقلال والسيادة والحرية والكرامة، لا تعادي إلا دولًا وحكومات باغية.

وحتى عهد قريب، كان الكثير من القوميين العرب يتحدثون عن اتحاد عربي، أو وحدة عربية، دون أن يدركوا أن أولى خطى الاتحاد والوحدة إنما هي التحرر من السيادة الأجنبية، وأن للاتحاد أو الوحدة أشكالًا ينبغي لنا أن نبحث منها عن الشكل الذي يلائمنا، ثم نبنيه بناء بالتفاهم وبإقناع جميع أصحاب النية الحسنة بأن حقوقًا لن تُهدر بل ثمة فوائد عظيمة تجنى.

وحتى عهد قريب كان الكثير من القوميين العرب لا يكادون يشعرون بأن القومية العربية ليست عرقًا له ميزات قائمة على ما يسمّى دمًا خاصًا (إن وجد في العالم مثل هذا العرق)، وليست حركة مرادفة لدين معين لا المسيحية ولا الإسلام ولا غيرهما. وليس يعني ذلك أننا نتبرأ من مسيحيتنا أو إسلامنا لنصبح قوميين عربًا، فالقومية العربية قد أثبتت أنها تتسع برحابة رائعة لتعايش الأديان

في ظلها بسلام ووئام، وأثبتت أنها تستفيد قوميًا وإنسانيًا من تعايش الأديان في ظلها بسلام ووئام.

لقد مرّ وقت كان فيه الإسلام بأبنائه عربيًا صرفًا، فخدم العروبة بما لا يُقدر وبذلك لا يمكنني أن أفهم عربيًا أيًا كان دينه لا يعرف للإسلام حرمته. ولكن العرب أيضًا خدموا الإسلام بأن حملوه إلى العالم. فأنا لا يمكنني أن أفهم مسلمًا يتنكر للعروبة وحق العرب[2]. وبعد هذا وذاك، لا يمكنني أن أقر إنسانًا، لا مسلمًا ولا مسيحيًا يسيء فهم دينه بحيث يؤذي به قوميته.

[لم نتمكن من العثور على مصدر هذه المقالة التي وُجدت في محفوظات المؤلف]

(2) الواقع أن مثل هؤلاء المسلمين موجودون، يمثّلهم عدنان مندريس وزير خارجية تركيا وأشباهه.

القومية (*)

«ألا فلينظر جبابرة الأرض إلى مواطئ أقدامهم!
ألا فلينظروا إلى الشعوب التي يتعهدونها والمبادئ
التي يزدرونها، فإن من ثمة سوف تخرج القوة التي
تصرعهم!»

أناتول فرانس

1 - نوعان من القومية

في سنة 1926، طلعت جريدة «الطان» الفرنسية تحمل هذا التعريف للقومية، بقلم «فلاديمير دورميسون». قال هذا الكاتب:

«القومية هي اعتداد الأمة بنفسها، ورغبتها في الوصول إلى أرفع درجات المجد ومحاولتها النهوض والرقي، لا من الناحية الأخلاقية والعقلية فحسب، بل من الناحية المادية أيضًا. وذلك لتبسط نفوذها على أجزاء من الأرض».

وفي السنة نفسها، سنة 1926، كانت فرنسا تسرع في نقل جيوشها وسياراتها المصفحة، ودباباتها، ومدافعها، ورشاشاتها، وطياراتها، وقنابلها، لتعطي درسًا تأديبيًا في حفظ النظام لقوم من العرب يقال لهم السوريين، رفعوا

(*) حديث ألقي في نادي الخطابة والمناقشة في جمعية الشبان المسيحية بالقدس.

في زعمها لواء العصيان، ولقوم آخر من العرب أيضًا يقال لهم المراكشيين، قبضوا بنادقهم وهبّوا...

تُرى بماذا كانت فرنسا مدفوعة إلى عملها؟ أتراها كانت مدفوعة بغير تلك القومية عينها التي عرّفها لنا «فلاديمير دورميسون»، وجعل قمة تعريفه لها: إن غاية شأنها أن تبسط نفوذها على أجزاء من الأرض؟

وبماذا كان السوريون والمراكشيون مدفوعين؟ لقد كانوا يعلنون أن جل ما يريدونه هو أن تنطلق يدهم في تدبير أمورهم من السيطرة الأجنبية التي تغلّها. كانوا يقولون: نحن قوم، ولنا حق الحرية أن نتصرف بمقدّراتنا بأنفسنا. إذن فهم أيضًا - السوريون والمراكشيون - كانوا مسيرين كفرنسا بعامل يسمّى القومية؟

أي نعم! ولكن الظاهر أن بين القومية السورية والمراكشية من جانب، وقومية فرنسا من جانب آخر فرقًا تناقضيًا عميقًا عبّرت عنه، بشكل محسوس، المعارك العنيفة التي وقعت بين الطرفين، ولم تكد تجف تربتها بعد.

فلنسأل أنفسنا: ما هذا الفرق...

الفرق أن قومية فرنسا المذكورة هي من نوع من القومية غاية شأنه أن يبسط نفوذه على أجزاء من الأرض، كما قال «فلاديمير دورميسون» في تعريفه. فأما القومية السورية والمراكشية فهي من نوع آخر من القومية توجد في هذه الأجزاء من الأرض عينها التي ترمي القومية الأخرى إلى بسط نفوذها عليها. القومية السورية والمراكشية هي، بكلمة مختصرة، من النوع التحرري، بينما القومية الأخرى هي من النوع الإخضاعي، الاستيلائي، الاستعبادي!

هذه مقدمة يسيرة كان لا بد منها في حديثنا عن القومية، لأن كل معالجة لهذا الموضوع الخطير لا توضح بكل جلاء نوعي القومية تكون معالجة باعثة على سوء الفهم.

وعليَّ أن أصرح قبل استئناف الحديث أنني سأقول ما أقول، وأنا جاعل الاعتبار الأول للقومية التحررية، في وجهة نظري.

2- قوة القومية وحياتها

إن الذي يرجع إلى التاريخ، ويرافق نشوء القوميات، وكيف قويت واختصت نفسها بكيان مستقل، لا بد له أن يلاحظ أن كل قومية لا تستطيع الحياة والبروز ما لم تنتظم لها بعض أمور جوهرية لضمان وجودها:

فأول هذه الأمور الجوهرية لضمان وجود القومية: بقعة من الأرض تحلها تلك القومية وتحرص عليها ما أرادت الاحتفاظ بنسمة حياتها. إن القومية لا تعيش ما لم يكن لها بقعة من الأرض خالصة لها تقيم فيها ولا يزاحمها عليها مزاحم. القومية إذا انفصلت عن بقعتها الخاصة وتفرقت في بقاع من الأرض، فقد يتيسر لها بقاء اسمها، غير أن بقاء اسمها لا يمكن أن يعد بقاء لها. بل قد يتيسر لها أكثر من ذلك. قد يتيسر لها أن تبقى كتلًا بشرية مستعصية طافية على موج قوميات أخرى، تأبى أن تذوب فيها، ولكن مع هذا فتكون قومية مشردة، ممزقة، لا تملك زمام أمرها. فهي محرومة سيادة نفسها، وسيادة النفس مطمح القومية الأخير، وحجر الزاوية في صرحها، والكل الكبير الذي تنحصر وتعمل في نطاقه جميع جزئيات القومية ودقائقها.

وكما أن القومية لا يمكنها البتة أن تتنازل عن أرضها، فكذلك لا يمكنها أن تسمح بتجزيء أرضها. إن الأرض التي تحلها قومية ما يجب أن تكون خالصة لها، ويجب أن تكون فوق ذلك موحدة. وإلا فإن القومية تتأذى كثيرًا أو قليلًا.

على أن الأرض التي نسميها الوطن، وإن تكن ضرورة من ضرورات حياة القومية، فهي ليست وحدها التي تكوّن القومية. الحقيقة أنها، بحد ذاتها، لا يمكن أن تكون قومية على الإطلاق.

إن الزمان وما يتقلب في طياته من الحوادث على مجموع من الناس ينزلون بقعة خاصة من الأرض لهو صاحب اليد الكبرى في صب القومية ونحتها. وما الزمان وما يتقلب في طياته من الحوادث إلا هذا الذي نسمّيه التاريخ. فالتاريخ المشترك الذي يمر فيه مجموع من الناس هو الباني لصرح قوميتهم. هو الحجّار

الفتيل الساعدين الذي يأخذ الناس من مقلعهم على خشونتهم وعدم تآلفهم فيشذبهم بمطرقته ويهذبهم بإزميله حتى يصبح بعضهم مؤالفًا لبعض، وبينهم في صرح متماسك بالطين الشديد.

ما لي أتكلم بالمجازات ولا أعمد إلى تعابير الحقيقة؟ التاريخ المشترك هو الذي يكدس للناس تراثًا ثقافيًا واحدًا في جوهره، يجمع لهم كتابًا واحدًا من الدروس والاختبارات حبيبة وبغيضة، حلوة ومُرة، يقيم في صدورهم خزائن متشابهة من المشاعر؛ ويسبك لهم واسطة واحدة للتعبير عن كل هذا نسميها اللغة.

إن اللغة لعنصر عظيم القوة في تركيب القومية. واطّلاع القوم على تاريخهم، الذي ذكرنا مدى أهميته في إنشاء قوميتهم، يكون صعبًا أو متعذرًا بدون لغة لهم يعزنها. لغة يستطيع القراءة بها والفهم والتفاهم عن طريقها أكبر عدد ممكن من الشعب. وإن تلك القصة التي تقول بأن الله، عندما أراد الضرب على يد بناة برج بابل المشهور، لم يكن عليه أن يفعل أكثر من أن يبلبل ألسنتهم - أي يفرّق لغاتهم - فتفرقوا هم بالتالي، وانفصمت عرى جامعتهم، ولم تعد تقوم لمشروعهم قائمة - أجل إن هذه القصة لتحمل مغزى كبيرًا ساطعًا عن شأن الله في ربط الناس ببعضهم. ولعمق تأثير جامعة اللغة في تشييد كيان القومية وحفظه، قال لويس كوست بطل المجر القومي: «إذا استُبعدت أمة ففي يدها مفتاح سجنها، ما حرصت على لغتها».

لقد قلنا ما قلناه عن عامل التاريخ المشترك في تكتيل القومية، ونحن نشعر أننا نعني بالتاريخ ما مضى فقط. ولكن لا! إن تاريخ أمة لا يقتصر على ماضيها، بل هو يتناول حاضرها ومستقبلها أيضًا. إن الاطّلاع على الماضي لمجرد الاطلاع، لا لفائدة نجنيها من أجل الحاضر والمستقبل - هذا الطراز من الاطلاع هو محض سخافة ومحض تبذير للجهد، وهو همّ من لا همّ لهم. وهذه النظرية - نظرية عمل الشيء من أجل ذاته لا من أجل ما ينتج عنه - لهي نظرية عقيمة لأنها لا تولد... حسن أن تطّلع الأمة على ماضيها فتقرأ الصفحات التي أحرزت فيها انتصاراتها المجيدة، والصفحات التي لحقتها فيها الخيبات وسحقت نفسها وجرحت عزتها،

وتعرف رجالها الذين جاهدوا من أجل خيرها وكرامتها وذهبوا ضحاياها - كل هذا حسن. لا إنه يبقى قشرًا بدون لب، لفظًا مجوفًا من المعنى حتى يصير اطلاع الأمة على غابر انتصاراتها المجيدة حافزًا لها لإحراز انتصارات مجيدة جديدة، وحتى يصير فهمها لرجالها الذين عملوا لها وضحّوا في الماضي ملقحًا يجعلها تخرج رجالًا آخرين يخدمونها ويشرّفونها في الحاضر والمستقبل. إن درس التاريخ الماضي ينبغي أن يكون قوة محركة فعالة، ينبغي أن يصب دمًا في شرايين الأمة، أن يقول لها: كنت سعيدة محترمة فيمكنك أن تكوني سعيدة محترمة، ولقد عثرت هنا وعثرت هناك فجلبت على رأسك البؤس والخجل فكوني محترزة لئلا تعثري؛ وإنك كنت أمًّا لأماجد الرجال فلماذا لا يعود رحمك خصبًا لولادة الأبطال؟

3- نقائض القومية

والقومية بعد هذا كله لا بد لها من أجل ثبات دعائمها أن ترتكز على هيئة اجتماعية ينسجم بعضها مع بعض ولا تتنافر عناصرها تنافرًا شديدًا تتقلقل له القومية وتتصدع جبهتها وتنهار. هذا كلام عام، فلنخصص:

إن القومية ذات العافية والحيوية النشيطة لا يمكن أن تكون مع إرهاق جمهرة الشعب والإضرار بمصالحها على يد أقلية نفعية طمّاعة!

القومية لا يمكن أن تكون مع مالك المنبسطات الواسعة من الأرض يلقيها إلى أيدي الغرباء فيخون بذلك أمانة الأمة في عنقه، ويسيء إلى جماهير غفيرة من قومه يحتاجون إلى الأرض ليستدروا منها بساعدهم أيسر اللقمات!

القومية لا يمكن أن تكون مع رب الثروات الطائلة يحكرها في خزائنه ولا يبذل منها في خدمة الأمة كإنشاء المشاريع المفيدة، على شدة ما هنالك من حاجة إلى هذه المشاريع!

القومية لا يمكن أن تكون مع صاحب النقود الكثيرة، يوزّع منها الديون على المعوزين من عمال قومه وفلاحيهم ويستوفي عليها المقادير الفاحشة من الربا، فيبتز أتعابهم وييتّم أطفالهم ويعين رحى الفقر على طحنهم!

القومية لا يمكن أن تكون مع التاجر الغني يقول لفلاح قومه: أُسلّفك بخمس جنيهات مما تحتاج إليه من طعام أو لباس، على أن أكتب عليك الجنيهات الخمس خمس عشرة تدفعها بعد شهر أو شهرين!

القومية لا يمكن أن تكون مع الأمية المنتشرة في جماهير الشعب، والجهل الذي يعمي بصائرهم ويقعدهم عن المطالبة بحياة لائقة بإنسانيتهم أكثر من حياتهم الراهنة المشوّهة بالشقاء!

القومية لا يمكن أن تكون مع التعليم المحمول من الخارج من كل أرض باسم الصدقة والصلاح والخدمة الإنسانية، ومؤداه في الحقيقة تفسيخ الأمة بتلوين مشاربها وتشويش مبائدها وتعميق سطحيات فروقها من حيث لا تشعر، وذر الوقود على نيران نعراتها التي تكاد تنطفئ، والانصراف بعقول ناشئتها، بكل وسيلة ممكنة من الألاهي الذهنية، عن اليقظة القومية والوعي الاجتماعي.

القومية لا يمكن أن تكون مع النظرة المنحطة إلى الدين، تلك النظرة التي هي ثمرة سامة من ثمرات الجهل والعبودية الماسخة للإنسان، تلك النظرة التي لا ترى من الدين جوهره الآمر بالمعروف الناهي عن المنكر، الداعي الناس إلى التراحم والتعاون، بل ترى منه قشوره المذهبية المرتبطة بذكريات كريهة عفنة مثيرة لاشمئزاز الناس من بعضهم وللعداوات بينهم!

القومية لا يمكن أن تعيش مع تأخر المرأة واعتبارها متاعًا يُتصرف به على الهوى. المرأة يجب أن تستنير وترتقي قبل أن ترتقي الأمة. إن المرأة تحمل الأمة جنينًا في أحشائها وتربيها صغيرة على يديها. الأمة نسيج الأمهات كما قالوا، فكيف يأتي النسيج حسنًا متينًا إذا كان الناسج مطموس البصيرة. على أننا إذا قلنا ارتقاء المرأة، فلا نعني قط هذه الأشياء التي يخالها البعض تؤلف ارتقاء المرأة كالرقص، وذر المساحيق، واللجوء إلى الأقلام القرمزية، والتحذلق في الملابس، وما شاكل... كلا ثم كلا! إننا لا نطلب قبورًا مكلّسة، لا نطلب دمى وتماثيل تلعب على شهوات الحيوان فينا!

القومية لا يمكن أن تكون مع الشباب المثقف الذي ينبغي أن يمشي في طليعة أمته، ثم تجده إما منغمسًا في ملذاته قانعًا بوظائف، تبلغ وساخة التجسس، يتساقط إليه عن طريقها فتاة [فتات] خسيس من مائدة كبيرة لا يحظى بشرف الجلوس إليها مع الأرباب؛ وإما مقتصرًا على الكلام. فالكلام لا يجيء بعمل. وقديمًا قال الشيخ العربي البطل، عمر بن الخطاب: «إذا أراد الله بقوم سوءًا أعطاهم الجدل ومنعهم العمل»!

القومية لا يمكن أن تكون مع أي هيئة من الهيئات في جسم الأمة تريد تحقيق مآرب خاصة بها، عائلية أو طائفية، تناقض مرامي الأمة وأمانيها، فاذا لم تحقق لها مآربها تذمرت، وعملت على التشويش، ولم يستبعد منها أن تسلم نفسها آلة للطامعين الواقفين بالمرصاد يريدون إشارة للتدخل!

القومية لا تكون مطلقًا مع شيء من هذه الأمراض متغلغلًا في جسم الهيئة الاجتماعية التي ترتكز إليها. ينبغي للقومية أن تسعى للقضاء على هذه الأمراض بجميع الوسائل من العقاقير اللطيفة حتى العمليات الجراحية القاسية.

الطليعة (دمشق)، عدد 9، 1936

معنى الشعوبيّة

الشعوبية ليست الأمميّة، إنها الصورة الرجعية من القوميّة

من الظاهرات الملحوظة في تاريخ الفكر، والتاريخ عامة، أن ثمّة ألفاظًا مخصوصة تشيع في مراحل معينة، فيملأ بها الخطباء أفواههم وأسماع السامعين، ولا تكاد تخلو منها قصيدة لشاعر أو مقالة لكاتب، أو حديث مما يدور بين المثقفين أو في أوساط الشعب كافة.

من صفات هذه الألفاظ أن تكون، لمجرد النطق بها، تزكية تثير عطفًا ورضى، أو تكون اتهامًا يثير سخطًا واشمئزازًا.

ومن صفاتها أيضًا أن تكون ألفاظًا واسعة المدلول، وبالتالي غامضة مبهمة، لا يفهم بها الكثير من السامعين، وحتى كثير ممن يستعملونها، معنى دقيقًا، أو هم يفهمون بها ما يشاؤون، كل على حسب حظه من المعرفة أو نزعته أو مصلحته.

إحدى هذه الألفاظ: الشعوبية. وهي نسبة غير قياسية إلى الشعوب، لأن النسبة في اللغة العربية أصلها إلى المفرد لا الجمع.

وما ندري متى ظهرت هذه اللفظة لأول مرة في لغة العرب. ولكننا نجدها منتشرة في آثار الكتّاب العرب الأقدمين، ولا سيما الجاحظ في العصر العباسي الثاني (القرن الثالث الهجري؛ التاسع الميلادي).

وكلام الجاحظ في الشعوبية ومناقشته لها، وخصومته لها، تدل على أن هذه اللفظة كانت شائعة من قبل في عصر بني أمية. وإذا لم تكن معروفة في عصر النبوة والراشدين (القرن الأول الهجري؛ السابع الميلادي)، فإن النزعة التي تمثلها هذه اللفظة كانت محسومة الأثر حتى في العصر الجاهلي.

فنحن نعلم أن العرب في جاهليتهم لم يخلوا من صلات بالأمم المجاورة لهم، ولا سيما الفرس والروم. ولم تكن هذه الصلات ذات طابع سلمي في الأحيان كلها. فلقد كانت القبائل العربية التي تكاثفت في شمالي الجزيرة العربية تحاول الخروج من جزيرتها الصحراوية، إما إلى العراق شرقًا وإما إلى سوريا شمالًا، تلتمس الماء والخصب والحياة الحضرية أو الوسائل الميسرة لعيش مستقر. وكانت دولة الفرس الساسانيين، وهي التي تسيطر على العراق، ودولة الروم البيزنطيين وهي التي تسيطر على سوريا، تتصارعان أبدًا في حروب طاحنة، ولا تنسيان أمر هذه القبائل العربية، فتتصديان لها وتصطدمان بها، أو تقيمان على التخوم دويلات تتولى سياسة هذه القبائل دفعًا لبأسها، كدولة المناذرة (الدولة اللخمية) في الحيرة، ودولة الغساسنة في الشام.

وبالطبع تكَوَّن لهؤلاء الفرس والروم (ولا سيما الفرس الساسانيين) رأي في العرب يبدو أنه كان أبعد شيء عن التقدير والاحترام. فالعرب عندهم حفاة غلاظ، أهل غزو وتخريب، يرتدون أخشن الثياب حين يجدون ما يرتدون، ويأكلون الجراد والضِباب حين يجدون ما يأكلون، ويعاشرون الحيوان، ولا يعرفون المدنية من قُرب أو بُعد.

وبعبارة أخرى تكَوَّن للفرس والروم (ولا سيما الفرس الساسانيين) رأي في أن العرب جنس متأخر من البشر، وأنهم هم (الفرس خاصة) الجنس البشري الممتاز وأحرار الخلق!

وإلى هذه الجذور الأولى في الجاهلية يمكن رد النزعة الشعوبية؛ نزعة برزت عند الفرس الساسانيين خاصة، وقامت على تمجيد الفرس لأنفسهم واحتقار العرب.

فالنزعة الشعوبية عند الإطلاق والتجريد هي في صميمها تفضيل شعب على الشعوب في أصل العنصر. فهي نزعة عنصرية (وإذا شئنا التوسع فهي نزعة قومية متطرفة) يعتقد صاحبها نفسه بمحض عنصره أو قوميته أفضل الشعوب وأفضل الأمم.

وبلغة العصر الحديث إن الشعوبية تقرب جدًا من مذهب المستعمرين الذين يعتقدون، ضمنًا أو صراحة، أن أمّتهم خُلقت لتحكم، وغيرها من الأمم خُلق ليُحْكَم. أو هي تقرب من مذهب الشوفينية المنسوب إلى نيكولاس شوفان(*)، أو مذهب العرقية الذي دان به النازي والفاشست: أوقح المستعمرين.

على أن الشعوبية التي انطلقت من تمجيد الفرس لأنفسهم ومن اعتقاد الفرس أنهم الجنس البشري الممتاز، وأن العرب من الأجناس الحقيرة؛ الشعوبية هذه ما لبثت أن خضعت لتغيّر فرضته عليها الأحداث. فلقد كان أبعد شيء عن تصور الفرس الساسانيين أن هؤلاء العرب الحفاة الغلاظ سيستطيعون يومًا أن يدكوا ملك الأكاسرة ويحتلوا الإمبراطورية الكسروية بأسرها، فضلًا عما اقتطعوه من الإمبراطورية البيزنطية من ممتلكات ثمينة كسورية ومصر.

لقد كان الفرس الساسانيون (والبيزنطيون أنفسهم إلى حد كبير) في غفلة عن الضعف الذي أنزله بهم التطاحن المستمر، ونظام الحكم الإمبراطوري الفاسد المتعسف. ولقد كانوا كذلك في غفلة عن الطاقة الهائلة التي تتجمع في تلك القبائل العربية، موضع استهانتهم وازدرائهم.

فلما ظهر الإسلام في العرب، اكتملت يومذاك الظروف الملائمة لتلك الاندفاعة العربية العظيمة التي انهارت لها الإمبراطورية الكسروية واهتزت الإمبراطورية البيزنطية حتى شارفت الانهيار، ولكنها وجدت إلى التماسك سبيلًا.

(*) نيكولاس شوفان: جندي فرنسي ولد في عام 1790 وخدم في الجيش الأول للجمهورية وثم في جيش نابليون بونابرت، وجُرح في الحروب 17 مرة وتشوّه، لكنه بقي ملتزمًا بوطنيته، وحصل على تكريم من نابليون، ما لبث أن تحول إلى هدف للسخرية واشتُق من اسمه مصطلح الشوفينية للدلالة على الإفراط في الحماسة والتعصب (م).

فصُعق الفرس أول الأمر . ثم أخذوا يفيقون من ذهولهم ليجدوا مخرجًا مما أصبحوا فيه. أما أن يجاهروا بعد اليوم بنظرتهم الشعوبية الأولى فيزعموا أنهم جنس بشري ممتاز، وأن العرب من الأجناس الحقيرة المتأخرة، فهذا ما لا سبيل إليه بعد أن عصف العرب بملكهم عصفًا. ولكنهم - وهم الفريق المغلوب - يستطيعون، كي يتخلصوا من وضعهم، أن يقولوا إن الشعوب متساوية في أصل العنصر، وهو مبدأ يقرّه الإسلام نفسه. أفلم يأت في الحديث الشريف: كلكم لآدم وآدم من تراب... لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى؟[*].

وهكذا تحول شعار الشعوبية من التفضيل، تفضيل شعب على غيره في أصل العنصر، إلى التسوية بين الشعوب. وحرص الشعوبيون على أن يُعرف عنهم أنهم أهل التسوية.

ولكن شعار التسوية هذا اعترضته عقبتان ضخمتان... فالفرس، أو الطبقة الفارسية الحاكمة في عصر الدولة الساسانية المنحلة، لم ترفع شعار التسوية في ظل الإسلام صادقة مخلصة. بل بقيت في حقيقة موقفها من العرب تحتقرهم وتعمل على نزع مقاليد السلطة من يدهم وجمعها في يدها.

والعرب أنفسهم، أو الطبقة الحاكمة منهم في ظل الدولة الإسلامية، لم تجد نفسها مرتاحة إلى شعار التسوية هذا بعد الذي وفقت إليه من الفتح والتغلب على دول وأمم كانت بالأمس تقابلها باحتقار وازدراء. وأصبح من العرب من يؤمنون بتفوّق عنصرهم[1]، كما كانت تؤمن الشعوبية جهارًا بالأمس، أو كما باتت تؤمن سرًا بعد ذلك. وتشابهت النزعة الشعوبية وتيارًا خاصًا من النزعة العربية في أن كلًا منهما دعا لسيادة عنصر أو قوم أو جنس على غيره من العناصر والأقوام والأجناس.

(*) لا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى. (حديث نبوي شريف) (م).

(1) قال معاوية بن أبي سفيان يخاطب العرب: «إن الله اختاركم من الناس وصفاكم من الأمم كما تصفى الفضة البيضاء من خبثها...».

وهكذا يمكن القول إن الشعوبية في واقع محتواها لم تكن في يوم شعارَ تسوية حقيقية بين الشعوب، وإنما بقيت دعوة سيطرة عنصرية كان لها في النزعة العربية نفسها ما يلاقيها ويماثلها.

وهذا طبيعي. فإن العلائق بين الشعوب إلى عصر الاستعمار الحديث، لم تتفاوت إلا في مقدار ما انطوت عليه هذه العلائق من الجور والإجحاف؛ ولكنها كانت على كل حال علائق قائمة على الجور والإجحاف بين غالب ومغلوب و«ممتاز» و«منحطّ» و«متمدن» و«متأخر».

وأكبر خطأ في الشعوبية؛ وفي كل نزعة عنصرية، أيًا كان الاسم الذي به تسمّى، أنها ترد ما يبدو من اختلاف أوضاع الشعوب قوة وضعفًا، وسيادة وخضوعًا، ورقيًا وتخلفًا، إلى أصل العنصر والجنس والقوم، أي إلى ما يتعلق بأصل الخلق، لا إلى الأسباب الحقيقية التي تتعلق بالاقتصاد وأنظمة الحكم والمستوى الثقافي.

إن الشعوبية الفارسية في زمن الدولة الساسانية أخذت بمظاهر القوة في دولتها واعتبرت ذلك شيئًا خص به العنصر الفارسي، وعميت عن السوس الذي يتأكل دولتها: سوس الحكم المطلق ونظام اجتماعي تحجرت فيه الطبقات ونأت بينها المسافات.

ولمّا انتصر العرب ظهر تيار من النزعة العربية يلاقي في حقيقته النزعة الشعوبية، ويزعم أن السيادة والتفوق شيء خُص به العنصر العربي، فلم يدرك هؤلاء أن انتصار العرب إنما كان لأن الإسلام، في ذلك الطور التاريخي بالذات، مثّل نظامًا سياسيًا واجتماعيًا أرقى من نظام الدولة الساسانية والدولة البيزنطية.

وهكذا غفل الفريقان عن الحقيقة: إن المسألة ليست شعوبًا تتفاضل في أصل الخلق، أو في أصل القومية، أو العنصر، بل في نوع الحكم السياسي ومستوى الاقتصاد ودرجة الثقافة.

ولكن، إنصافًا، لا بد من التنويه بأن كبار المفكرين في تاريخنا القديم، من عرب وغير عرب، قد قاوموا الشعوبية وانبروا لتفنيدها... قاوموا الشعوبية عند الفرس وعند سواهم من الأجناس غير العربية. وقاوموا الشعوبية التي ظهرت في صورة ردة فعل تعصبية عند بعض العرب أنفسهم. فهذا الجاحظ الذي خاصم الشعوبية وناقشها، وانساق إلى ادعاءات باطلة كقوله: «وفضيلة الشعر مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسان العرب»، يثوب إلى الاعتدال فيحاول أن يفسر ما تنكره الشعوبية من أمور العرب بأسباب راجعة إلى بيئتهم الصحراوية الأولى، وما اقتضتهم إياه أحوال البداوة وأساليب عيشها، كما يحاول أن يبين أن الإنس (أي البشر) متحدون في الأصل، أصل الخلق، و«أن الأمور المحمودة والمذمومة متفرقة فيهم موجودة في أهل كل جنس من الآدميين».

وعساني بعد هذا أن أكون قد وفّقت إلى إلقاء نور على حقيقة معنى لفظ يكثر تداوله في قليل من الضبط وكثير من التحريف لمدلوله، فإنا نرى بعض كتّابنا يستعمل الشعوبية بمعنى الأممية، وهو بعيد عن الواقع، لأن الشعوبية صورة من صور مذهب التعصب العنصري. ونرى بعضًا آخر من كتّابنا يستعملها بمعنى مناقض أبدًا للقومية العربية. والواقع أن القومية العربية حين تغلو فتصبح عنصرية، تحصر الفضل في العرب وتحتكر لهم الامتياز، تنقلب شعوبية بالذات. لكنها بدل أن تكون شعوبية فارسية أو تركية أو رومية أو غير ذلك تكون شعوبية عربية. هذا كل ما في الأمر.

إن بعض القوميين العرب، الذين يتهمون الأمميين الصادقين (أي القوميين الصادقين) بالشعوبية ليصح عليهم المثل العربي: رمتني بدائها وانسلت!.. ولكن أين ينسلون، ونور الوعي في هذا العصر قد اتسع إشراقه بحيث لا يمكن حجبه والتستر منه بظل الإصبع!

الطريق (بيروت)، السنة 13،
أيلول/ سبتمبر - تشرين الأول/ أكتوبر 1959

الثقافة العربية وموقفنا منها

«كلف ابن يسير الكتب ما ليس عليها. أن الكتب لا تحيي الموتى، ولا تحول الأعمى عاقلًا، ولا البليد ذكيًا. وذلك أن الطبيعة إذا كان فيها أدنى قبول، فالكتب تشحذ وتفتق وترهف وتشفي»

أبو إسحق النظّام

«ينبغي أن يكون سبيلنا لمن بعدنا كسبيل من كان قبلنا فينا، على أن قد وجدنا من العبرة أكثر مما وجدوا، كما أن من بعدنا يجد من العبرة أكثر مما وجدنا»

الجاحظ

تمهيد في ماهية الثقافة

يجب أن يستوقفنا طويلًا تحديد ما نعني بالثقافة العربية. بل لا بد لنا أولًا - أن نسأل ما هي الثقافة - الثقافة بالمفهوم العام منها.

ولا بأس هنا أن نرجع إلى عَلَم من أعلام اللغة، الفيروزابادي مثلًا، فإنني ممن يستلطفون زيارة هؤلاء الأعلام بين الحين والحين. يقول الفيروزابادي في قاموسه المحيط: ثقف صار حاذقًا خفيفًا فطنًا. وثقفه صادفة أو أخذه أو ظفر به أو أدركه. وثقف الرمح سوّاه.

والأرجح أن كلمة ثقافة استُعملت أولًا بمعنى على وجه الحقيقة. فكان معناها التسوية والتعديل، كما يستنتج من قوله: ثقف الرمح. بل الأرجح أن كلمة ثقافة نشأت عند العرب وقفًا على الرماح، كما نشأت كلمة «كولتير» وقفًا على الشجر والنبات. وسبب ذلك أن العرب لم يكونوا في حضن صحرائهم شعبًا زراعيًا على الأعم الأغلب.

ومن الاستعمال على وجه الحقيقة، من تسوية الرمح وتعديله، انتقلت كلمة ثقافة إلى الاستعمال على وجه المجاز، فكانت، كما يستخرج من الفيروزابادي، شيئًا متصلًا اتصالًا صميميًا بالحذق والخفة والفطنة والإدراك والمصادفة والأخذ والظفر. وظاهر في هذه الألفاظ التغليب القوي للميل بالثقافة جهة العقل والروح والذهن والنفس على الميل بها جهة البدن والجسم، وإن كان في لفظة الخفة - وهي تفيد الرشاقة - ما يصح حمله على الجسم أيضًا.

فالثقافة هي باختصار: إعداد العقل وتهذيب النفس وترويض الجسم. ونتوسع في معناها بما توسع الفكر البشري، فإذا بها تتناول ثمار نشاط العقل وما اشترك فيه الذوق والفهم والشعور والخيال، واليد أيضًا. فالفلسفة والمنطق واللغة والأدب والتاريخ وعلم الاجتماع والأديان والاقتصاد والسياسة والزراعة والتجارة وعلم الفلك والطب والكيمياء والطبيعيات والرياضيات وفن التصوير والموسيقى والنحت والرقص والفروسية وممارسة الحروب والرياضات البدنية - كل أولئك أصلًا من الثقافة. بل إن معرفة الخرافات وأسبابها والآراء الخاطئة التي اعتقد بها الناس في الأجيال والعصور هي قسم من الثقافة أيضًا. فالثقافة بالمفهوم العام الشامل منها هي: ذخيرة المعرفة وذخيرة المهارة التي نتجت من نشاط قوى الإنسان ونموّه:

1- باعتبار الإنسان كائنًا في الطبيعة منفعلًا بها فاعلًا فيها، ومتطلّعًا إلى ما وراء الطبيعة.

2- باعتبار الإنسان كائنًا في وطن، وفي شكل من أشكال الاجتماع، يفعل فيه وينفعل به.

3- باعتبار الإنسان كائنًا بينه وبين نفسه.

هذا، مع العلم طبعًا أن كينونة الإنسان، مع ما يتصل بها من فعل وانفعال يؤديان إلى الصيرورة والنقلة، إنما هي كينونة ملتحمة الجهات آخذ بعضها ببعض. فالإنسان من حيث هو وجود في الطبيعة ومن حيث هو مفكر فيما وراءها، والإنسان من حيث هو وجود في الاجتماع، والإنسان من حيث هو وجود في ذاته (وذاته هنا تعني جسمه أيضًا) - كل تلك جهات وإن انفصلت في التصور العقلي وفي التباويب القاموسية فليست تنفصل أبدًا في وجودها الفعلي. فالإنسان في الطبيعة لا يستقل عن الإنسان وتفكيره فيما وراء الطبيعة، والعكس صحيح. والإنسان في الوطن والاجتماع لا يستقل عن الإنسان في الطبيعة وتفكيره فيما وراءها، والعكس صحيح أيضًا. والإنسان في ذاته لا يستقل عن الإنسان في الطبيعة وعن تفكيره فيما وراءها وعن الإنسان في الاجتماع والوطن، والعكس صحيح أيضًا.

الإنسان لا يستطيع أن يهرب من الطبيعة ولا من التفكير فيما وراءها ولا من الوطن والاجتماع ولا من ذات نفسه. الإنسان لا يستطيع أن يفر وينقطع عن شيء من ذلك كله لا حاضرًا ولا ماضيًا ولا مستقبلًا، وإن خُيل إليه ذلك. ومعنى هذا أن الإنسان لا يستطيع أن يخرج من التاريخ: تاريخ الطبيعة وتاريخ التفكير فيما وراءها وتاريخ الاجتماع وتاريخ وطنه وتاريخ نفسه. والتاريخ طبعًا لا يعني الأمس وحده بل اليوم والأمس والغد. وما أكثر من ينسون حين يتحدثون عن التاريخ أنهم لا يتحدثون عن شيء انتهى وإن مضى مقدار من عمره.

ولربما خطر لسائل أن يسأل: ولكن ما الفرق بين الثقافة والحضارة والمدنية؟ والجواب: إن الحضارة هي العيش في الحواضر كما إن المدنية هي العيش في المدن. وأقل شرط من شروط العيش في الحواضر والمدن أن يكون له أساس من الوسائل الحسية المادية. ولا بد لهذه الوسائل من قوة عارفة ماهرة تحسن تهيئتها واستخدامها. السيارة مثلًا وسيلة. لكن لا يصح تسميتها ثقافة، غير أن معرفة صنع السيارة ومعرفة قيادتها ثقافة من الثقافة. ولما كان لا يعقل وجود السيارة دون معرفة صنعها وقيادتها، فالحضارة والمدنية شيء يشمل الثقافة.

والثقافة على أنها عند تقدمها تستلزم الحضارة والمدنية، فقد توجد (أي: الثقافة) على شكل بدائي قبل دخول الإنسان في طوره المدني والحضري بعهد طويل.

وبعد هذه الالتفاتة نعود فنتابع كلامنا من حيث ملنا عنه فنقول: أجل، إن الإنسان لعاجز عن الهرب والفرار والانقطاع عن كل ما ذكرنا. بل هو يصبح قادرًا ومستطيعًا فقط حين لا يهرب ولا يفر ولا ينقطع، وحين يتسلح بما بلغته ذخيرة المعرفة وذخيرة المهارة، محاطة بنطاق واسع من نظرة شاملة أو فلسفة عامة.

وبدل أن نعرض هنا لخصائص النظرة الشاملة أو الفلسفة العامة التي نجدها جديرة بالتصديق، نرى من الأجدى أن نلم بالخصائص التي نعتبرها مقاييس للحكم على الثقافة.

لقد شهدنا أن الثقافة شيء متصل بالإنسان ومقارن وجوده ونشاطه ونموّه. وباختصار: لولا الإنسان لم تكن الثقافة.

وإذن فالمقياس الأولي الذي نقيس به ثقافة من الثقافات (وكل المقاييس الأخرى مردها إليه) هو موقف هذه الثقافة من الإنسان: أية هي القيمة التي تخصه بها؟ أي المواقف توقفه من الطبيعة ومما وراءها؟ ومن وطنه ومن حكومته ومن قومه؟ ومن امرأته ومن طفله ومن صديقه؟ ومن الأقوام والحكومات والأوطان؟ أي الأسئلة تطرح عليه؟ وأيها تجيب، وبماذا تجيب، وأيها تتركها استفهامات؟ أي حاجاته تحاول سدها باعتباره كائنًا يأكل، ويتذوق ويتخيل وتجيش به العواطف، ويشتهي أن يعبر بالقول أو بالفعل، ويخلف أثرًا بعده باقيًا؟ كيف تجعله يقبل الحياة ويستمرئ لذتها ويتلقى فرحها وحزنها ويسخر ويجد؟ هل تمنحه نظرة تريه الطبيعة جامدة والمجتمع قارًا والثقافة متيبسة والتاريخ ثابتًا، أم تمنحه نظرة تريه الحركة العامة والتطور العام؟

إنها لأسئلة لا حصر لها ولا حد لصيغ تقليبها على وجوهها، وإنما سقنا منها هذا القدر لنرى كيف أن الثقافة وقد صدرت أصلًا عن الإنسان تمتد فيه وتنتشر لتتناول وتتناول، ثم تعود الى الإنسان.

ولقد ترامى بنا الكلام ونحن ماضون مع هذه الفذلكة التمهيدية في الثقافة وفي ماهيتها بوجه عام. فلنلتفت إلى ذات موضوعنا، إلى الثقافة العربية. ولنسرع قبل كل شيء إلى القول إن نظرتنا إلى ثقافة ما (نظرتنا بحد ذاتها) تخضع للتطور مع تطورنا، كما آمل أن يكون اتضح سابقًا من كلامي. ومفهوم طبعًا أن الثقافة العربية منها ما هو ماض، ولكن هذه الثقافة لم تنته. فهي موجودة اليوم تتابع تاريخها. وكلما ازداد اطلاعنا عليها، ففهمناها وتغلغلنا فيها رأينا ما لم نكن من قبل نراه. بل كلما نمونا من حيث الإدراك وحسن الاستعداد أصبحنا نفطن من الثقافة العربية إلى ما لم نكن نفطن إليه من قبل. ولنمثل على ذلك بموقف قارئ من كتاب. أليس أن قيمة الكتاب تختلف جدًا بالقياس إلى إدراك هذا القارئ وحسن استعداده. فالمتنبي حين يقرأه صبي غير المتنبي حين يقرأه إنسان عاش وأحس وتعلم. وماذا عسى أن يعني لصبي قول المتنبي:

ومن نكَدِ الدنيا على الحُرّ أن يرى ... عدوًا له ما من صداقته بُدُّ

ولكنه يعني كثيرًا للإنسان الذي مارس الحياة والناس. ومن هنا كان بيت المتنبي نقشًا في وجه الحياة لا يتغير حتى تغير الحياة وجهها. بل ما لنا لا نقول: إن الكتاب كشعر المتنبي مثلًا يختلف جدًا لدى القارئ قبل طول العشرة وبعدها، حتى ولو كان هذا القارئ إنسانًا عاش وأحسّ وتعلم. وفي رأيي أن الكتاب النفيس يغنى ويجود بغنى قارئه وجودته. وكأن كل كتاب نفيس فيه مطويات ثمينة تنتشر وتعلن نفسها للقارئ يومًا بعد يوم. وليس من المستغرب أن يتحسس القارئ من مطويات الكتاب ما قد لا يكون المؤلف نفسه جاء به عن قصد. وعلى الجملة، فإن لكل كتاب بعد تأليفه سيرة لا تنفصل عن سيرة قرّائه مدى العصور. وهذا لا يصح على الكتب وحدها، بل على قطع الموسيقى أيضًا ولوحات الرسم وسائر الآثار الثقافية، لا سيما الفنية منها. ويصح كذلك على أعلام الثقافة أنفسهم فإن لكل منهم بعد انقضاء أجله، حياته الثانية في الإفهام والمخيلات، بين ظلال الرأي وأضوائه، تحت أقلام الشرّاح وكتب السير والقصاصين والرسامين.

ولسنا نريد من هذا إلا أن نخلص إلى قول بديهي، هو: إن الحكم على الثقافة العربية القديمة، يتطلب منّا أن نباشر هذه الثقافة بأنفسنا، مجهّزين بحسن الاستعداد والإدراك. وسنرى مع المباشرة، والمعاشرة، أن هذه الثقافة تنتشر لنا مرة بعد مرة عن مطويات ثمينة كما ينتشر الكتاب النفيس لقارئه الجيد.

ولقد سبق لنا في حديثنا التمهيدي عن الثقافة وماهيتها بوجه عام، أن عرضنا لأمور تعتبر أساسية لكل ثقافة. فلنحاول النظر في الثقافة العربية وتقديرها على ضوء من تلك الأمور.

ذكرنا أن المقياس الأولي للثقافة هو موقفها من الإنسان. وأردفنا بهذه القاعدة سلسلة من أسئلة تدور في نطاق العلاقة بين الإنسان والثقافة.

فما هو الموقف الذي نشهد أن الثقافة العربية اتخذته من الإنسان؟ ما هي القيمة التي خصته بها؟

طبعًا إن ما تبقى لنا من ثقافة العهد الجاهلي، وما قبله، لا يشير لنا أن نستبين نظرة واضحة إلى قيمة الإنسان، مبدئيًا في الفكر. ولكن ألا يعجبنا اليوم أن نقف لدى شاعر كزهير بن أبي سلمى فنتأمل مغزى استيائه من الحرب بين قبيلتي عبس وذبيان. لِمَ استاء زهير من تلك الحرب فقال فيها ما لا تزال له رنته الجديدة.

وما الحـربُ إلا مـا علمتـمْ وذُقتم ... ومـا هـو عنهـا بالحديـث المرجَّمِ
متـى تبعثوهـا تبعثوهـا ذميمـةً ... وتضْـرَ إذا ضرّيتموهـا فَتَضْـرَمِ

(إلى آخر الأبيات) ولِمَ اغتبط زهير بالسيدين هرم بن سنان والحارث بن عوف إذ دفعا ديات القتلى من مالهما رغبة في إنهاء القتال؟ أليس لنا أن نستخلص من موقف الشاعر نظرة أشعرته بقيمة الحياة في الإنسان وجعلته يسفّه هذا التذابح السخيف بين القبيلتين؟ وكنت أحب أن أقف وقفة في هذا الصدد عند طائفة الحنيفية في الجاهلية. ولكن علينا أن ننتظر منشأ الإسلام في العرب حتى نرى بروز نظرة واضحة، مدوّنة أو مستنتجة، في قيمة الإنسان. وهذه النظرة تنبني على اعتبار الكائن البشري إطلاقًا أشرف ما في الدنيا ما دام

الله قد وجده أهلًا لأن يخصه بالرسل والأنبياء ويُنزل له الكتب. ولسنا نحيد عن الصواب إذا قلنا إن الثقافة العربية ظلت مثابرة على هذه النظرة إلى الإنسان وأيدتها بما استمدت وألفت من فلسفة وحكمة. وقليل من الفلاسفة والحكماء الذين دخلوا في تكوين التراث الثقافي العربي، قليل منهم من لم يثبت هذا القول: الإنسان أشرف الموجودات في الدنيا...

وإن المجال ليضيق بنا إذا رحنا نعالج كيف أجابت الثقافة العربية سائر أسئلتنا واحدًا واحدًا...

وأؤثر أن نلتفت إلى المجاري التي سلك فيها النشاط العربي الثقافي، ومنها نستطيع على سبيل الاستنتاج أن نلمّ بما يمس الأسئلة التي أثرناها سابقًا.

صنفت الثقافة العربية مجاري نشاط العقل الإنساني (أو العلوم والفنون والمعارف) تصنيفًا متأثرًا بالإغريق، فاستعمل أعلام الثقافة العربية الفلسفة بمعناها الجامع، وأدرجوا طيها العلوم كلها. وقسموا الفلسفة إلى قسمين كبيرين: النظرية والعملية. أما المنطق، فربما أُفرد له باب وربما أُلحق بالفلسفة على اعتباره آلة لها وربما أُدخل في العلوم العملية. وقسموا الفلسفة النظرية إلى ثلاثة أقسام: الإلهيات والطبيعيات وبينهما الرياضيات. وجعلوا للرياضيات أقسامًا هي الحساب والجبر والهندسة وعلم المثلثات والفلكيات والموسيقى. ثم درج الكثيرون منهم على الجمع بين الرياضيات والمنطق واعتبارهما مقدمة لدرس الفلسفة النظرية من إلهيات وطبيعيات. وأما الإلهيات، فلم يقسموها إلى أقسام. وأما الطبيعيات فتفرعت جملة أقسام كالطب والكيمياء وطبقات الأرض والمعادن... وأما الفلسفة العملية فوزعوها علومًا كالسياسة والأخلاق والاقتصاد، وجعلوا مكانة هامة لعلوم اللغة والأدب من شعر ونثر. وآثر كثيرون منهم في برامج التدريس أن يلحقوا علم البيان والجدل بالمنطق وانصرفوا انصرافًا كبيرًا إلى علم الفقه والعقائد وما يتصل بالدين. وأخيرًا - لا ننسى التاريخ وعلم الأنساب.

ثم لا ننسَ أن كثيرًا من هذه المجاري التي سلك فيها نشاط الثقافة العربية، تشقق مع تطوره وتفرع إلى علوم يمتاز بعضها من بعض. فالطب مثلًا انقسم إلى

طب إنساني ومنه التشريح، وإلى بيطرة (طب الحيوان) وزردقة (طب الطيور). أما اللغة فقد صدرت عنها علوم عدة كمتن اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان والبديع، واتصل ذلك كله بالأدب من شعر ونثر. وبالطبع اتصل بالشعر علم الأوزان والقوافي، وانقسم الشعر إلى فنون تبعًا لما تناول من مواضيع ونشأ في أوطان، وكذلك انقسم النثر إلى فنون تبعًا للمواضيع والأوطان والقوالب أيضًا. وتكوّن علم الذوق الأدبي أو النقد. وأما الدين فاتصل به علم الحديث والتفسير، واتصل بذلك الفقه وفيه (العبادات) - ما وجب لله على الناس، والبيوع - ما وجب للناس على الناس، والفرائض - ما حق للأحياء من الأموات.

وهنا يخلق بنا أن نتريث هنيهة لنلقي نظرة عجلى على الميادين التطبيقية التي جسمت فيها بعض مجاري الثقافة العربية أعمالًا باهرة، رائعة. ولا شك أن هذه النظرة ضرورية لأن كثيرًا من مجاري الثقافة قد يلزم حدود التعيينات أو الحدسيات في تلافيف دماغ أو سطور كتاب.

مثلًا - عبّرت الثقافة العربية عن ذاتها تعبيرًا سخيًا في عالم التطبيق، فأبدعت مدنًا ومباني ومنشاآت [ومنشآت] كبغداد والجامع الأموي وقصري الحمراء والزهراء وكثير من أقنية الري. ولنذكر عرضًا أن تلك الأقنية في إسبانيا، مثلًا، كان لها أبلغ الأثر في دفع إسبانيا إلى طليعة المدنية في ذلك الزمان. وإذا التفتنا إلى علم الحيل، وهو علم تحريك الأثقال(*)، تبيّنا أن الثقافة العربية جرت فيه شوطًا بعيدًا معتمدة على الاقتباس والتعمق والابتكار في الرياضيات. وأذكر على سبيل المثال أن الناحية التطبيقية من الثقافة العربية استطاعت أن تتوصل إلى صنع آلات ناجحة لرفع المياه ودفعها في أغراض الزراعة، كما أنها حاولت أن تعالج مسألة تعويم المراكب الغارقة ومسألة تطيير الجثمان الإنساني في الهواء، كما تدل قصة العالِم أمية بن عبد العزيز بن أبي الصلت، من أعلام القرن الحادي عشر، حين حاول تعويم مركب محمّل بالنحاس غرق في ثغر الإسكندرية، وكما تدل قصة العباس بن فرناس الذي صنع لنفسه جهازًا من

(*) أو الميكانيك حاليًا (م).

جناحين وريش كجهاز الطير فارتفع عن الأرض إلا أنه نسي أن الطير يقع على ذنبه فلم يجعل له ذنبًا فوقع فقضى شهيدًا من شهداء «الطيران»!!

ومن العلوم التطبيقية التي تقدمت فيها الثقافة العربية أشواطًا: صناعة الأدوية (أو الصيدلة) وصناعة السفن وأصول الملاحة وصناعة النسيج والزجاج والمعادن والأسلحة والورق والبارود وأدوات الطرب.

ونساير الثقافة العربية في مختلف شُعبها وتوغلاتها فإذا أسماء عقول كبيرة ونفوس منطلقة أنامها الزمان في السراديب وكسف نورها أو أسدل الستار عليه فحجبه حجبًا. ويكفي أن نوقظها - أن نوقظ العقول الكبيرة هذه أو النفوس المنطلقة حتى نشهد عجبًا من الفتوح الذهنية الموفقة أو مغامرات الفتح الجريئة، مع صحة وجمال ونفع. ولا بأس بأن نستعرض استعراضًا سريعًا موكبًا غنيًا من هذه العقول الكبيرة والنفوس المنطلقة. فنرى مثلًا الأمير خالدًا بن يزيد الأول يلح به العطش الثقافي ويتلفت إلى اليونان ويتطلب معرفة عن الأفلاك والطب والكيمياء. ونرى جرجيس بن بختيشوع الطبيب النيسابوري النسطوري يدخل التاريخ ويحتل مكانة في صرح الثقافة العربية عن طريق معالجة معدة أبي جعفر المنصور ونقل الكتب الطبية إلى لغة الضاد. ونرى يوحنا بن ماسويه طبيبًا نسطوريًا آخر من دمشق يكتب الكتب في الحميات والأغذية ويبني في الثقافة العربية مشمولًا برعاية الرشيد. ونرى الخليل بن أحمد، وهو من العبقريات الممتازة في استنباط القواعد والتبويب والترتيب، يضع علم العروض وكتاب العين أوّل معاجم اللغة. ونرى عبد الله بن المقفع يتأبط الثعلبين كليلة ودمنة: الكتاب الذي سافر من الهند إلى العرب عن طريق الفرس وبين دفتيه دنيا من الحيوان في دنيا من الناس.

ونرى كذلك المأمون، وازدهار دار الحكمة. نرى حنين بن إسحاق العبادي، المعرّب الكبير يزور بيزنطية ويحمل منها العلم إلى بغداد في المخطوطات. أحق أن المأمون رأى في ليلة سعيدة شبح أرسطو فكان ذلك حافزًا له إلى تشجيعه المجيد على الترجمة؟ أحق أن المأمون لما عقد الصلح مع الإمبراطور البيزنطي

ميخائيل الثالث جعل شرطًا من الشروط أن يؤدي إليه الإمبراطور غرامة قدرًا من تصانيف مكتبة الإسكندرية؟ كل هذا بديع. وبديع أن نتصور الجمل الذي نقله العرب معهم من الصحراء يحمل أرسطو وأفلاطون إلى بغداد!

ويستمر موكبنا الغني - موكب العقول الكبيرة والنفوس المنطلقة - يستمر مديدًا متشعبًا ذاهبًا في عروق أرض وأرض، من أعماق آسيا إلى إسبانيا وصقلية. ولنكتف ببضعة أسماء: الخوارزمي الذي اشتق الجبر علمًا مستقلًا عن الحساب، والبوزجاني الراصد السماء بالاسطرلاب الواقع على كشوف فلكية عظيمة، الباني الفلكي والباني في علم المثلثات. ابن الهيثم المبدع في درس الضوء وأحد السباقين في وضع الطريقة العلمية الحديثة للبحث. ابن رشد الفيلسوف الشجاع الذي أثار في عصره أفكارًا عجيبة كأزلية المادة ووجود الحركة فيها واشتقاق الكائنات بعضها من بعض بالحركة. الإدريسي الجغرافي الذي صنع لروجار الثاني ملك صقلية كرة فضية رسم فيها اليابسة والبحار وقدّر وجوب وجود قارة مجهولة حفظًا للتوازن في الأرض، فكانت تلك أميركا. جابر بن حيان الكيمي الذي كان فاتحًا في علمه. الفارابي المعلم الثاني، راسم المدينة، التي سمّاها فاضلة، لتذهب هي حين تذهب ويبقى العنوان عنوان المدينة الفاضلة مذكرًا الناس بمنشود عزيز من منشوداتهم. ابن العربي الذي طاف وطاف على نسم الشعر والشعور، ورأى سعة الآفاق وهتف معلمًا التسامح: لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي... الجاحظ الذي جحظت عيناه من طول ما حدق في الناس وفي الكتب التي قرأها وكتبها عن الناس قبله، وفي عصره، في السوق أو في البلاط، في البادية أو في المدينة. عبد القاهر الجرجاني رجل الاستاطيق العربي. ابن خلدون الذي فتح فتوحًا مدهشة في مقدمته من حيث أسلوب التحقيق التاريخي، ومن حيث «قوننة» سير التاريخ.

ولكن أين ينتهي بنا هذا المطاف؟ ينتهي بنا أولًا إلى القول إن الثقافة العربية القديمة حتى حين نلم بها مثل هذه الإلمامة الناقصة لا تقصر في الدلالة في أنها تفي وتنهض بالشروط التي وضعناها في بحثنا العام في الثقافة.

وغني عن البيان أن الثقافة العربية القديمة كانت في عصورها طليعة الثقافة في الدنيا. وغني عن البيان أيضًا أن الثقافة العربية هي النور الذي بقي ساطعًا لما شحبت الأنوار في الغرب، أو انطفأت، في القرون الوسطى، قرون الظلام كما يسمّيها أغلب مؤرخي الغرب وهم على حق إذا حُصر كلامهم بما وراء جبال البرانس(*).

وهنا يسألنا مذكر: ولكنك لم تعطنا بعدُ مفهومًا واضحًا مما يُقصد بالثقافة العربية.

فلنسرع إلى القول: إن الثقافة العربية لا يصح تقييدها بنعت مشتق من النسبة إلى دين واحد أو وطن واحد أو عنصر واحد، ولقد حمل إليها البناؤون من عناصر متعددة وأديان متنوعة وأوطان مترامية – أجل لقد حمل إليها البناؤون لبنات اشتقوها من مقالع التاريخ أو ابتدعوها. إن العرب لم يريدوا يومًا أن يكونوا مسدودي الآفاق. وشد ما أحب التذكير بالحارث بن كلدة الثقفي الذي ترك الطائف ذات يوم من أيام الجاهلية وانطلق إلى جنديسابور من بلاد فارس. إن الحكاية عن هذا الصبي العربي يغادر أهله ومكانه إلى كلية طبية سمع بها في أرض بعيدة غريبة لتصبح رمزًا للثقافة العربية في تاريخها كما صحت كلمة الشعار التي ألقاها النبي: أطلبوا العلم ولو في الصين. وكذلك ينبغي لنا القول إن العرب لم يريدوا أن يكونوا عنصريين. وأحب أن ألفت النظر إلى حقيقة في علم الأنساب العربي وهي: تقسيم العرب إلى قسمين العاربة والمستعربة. والنبي محمد نفسه من العرب المستعربة. ولا بأس أيضًا بأن نقف وقفة قصيرة عند الفارس الشاعر عنترة بن شداد. فهو البطل الشعبي العربي غير منازع. وإن رفعه إلى مقامه من البطولة في خيال الشعب لدلالة على أن العرب في أعمق شعورهم لم يفهموا بعروبتهم عنصرية مرتكزة إلى اعتبار «عرق» أو «دم خالص».

ولكن لماذا إذن نسمي الثقافة العربية عربية؟ ما هي هذه الرابطة الحسية المشتركة التي تحق لنا أن ننعتها هذا النعت؟

(*) البيرينيه؛ والبرانس تفصل فرنسا عن إسبانيا (م).

تلك الرابطة الحسية المشتركة التي لا جدال فيها هي اللغة العربية. ومهما كان صحيحًا أن القرآن خدم هذه اللغة وكان سببًا عظيمًا من أسباب بقائها وانتشارها، فلا يكفي ذلك، كما لا يكفي سبب الفتح، لتفسير كل ما تمتعت به هذه اللغة من بقاء وانتشار. إن في اللغة العربية لحيوية وجمالًا. وفي الحيوية القدرة على النمو. وفي الجمال غذاء الذوق. وحسْب المنصف أن ينظر إلى هذه اللغة كيف استطاعت أن تكون في عهد طويل من التاريخ آلة التعبير عن حضارة - أصبحت في وقتها طليعة الحضارة - أجل، حسب المنصف أن يشهد هذا حتى يقتنع بقيمة هذه اللغة وبقوتها على مجاوبة الحياة. وفي لبنان كثيرون جدًا ممن لا نستطيع - ولو شئنا - أن نعتبر كتابًا دينيًا أو الفتح سببًا في تكلمهم بالعربية وحبهم العميق لها. والراجع إلى التاريخ أيام ياقوت الحموي مثلًا يعلم أن الجبل اللبناني كانت فيه لغات ربما بلغت السبعين عدًا، ويعلم أن اللغة العربية عمّت لبنان قبل عهدنا هذا بمدة بين قرنين وثلاثة قرون. فكيف تم لها هذا الفوز؟ وكيف تمكنت من الصمود بل التقدم رغم ما تعرض لها من المضايقات العنيفة؟ إن في هذا لمجالًا للمتأملين.

موقفنا من الثقافة العربية

وهنا يتجه بنا سياق الحديث إلى شبابنا وموقفه من الثقافة العربية. ونكتفي تذكّر صنفين من شبابنا اتخذوا لهم من الثقافة العربية موقفين متباعدين. وجدير بنا أن نتريث عند فريق الذين يلخص موقفهم في الدعوة إلى العزوف عن الثقافة العربية. وطبعًا، ليس تدخل في حديثنا الأسباب التي تتصل بأغراض غير ثقافية. فأما الأسباب الأخرى فلننظر فيها:

مما تعوّد القائلون أن يقولوه: إن الثقافة العربية لم تبتدع وتبتكر. وينبغي لنا قبل الدخول في الموضوع أن ندرك أن هذا الادعاء لا يثبت أكثر من جهل أصحابه، والإنسان عدو ما جهل. فابن خلدون الذي فهم تسمية العرب فهمًا مضطربًا واستعملها استعمالًا مضطربًا وأخطأ أخطاء في حق العرب، ابن خلدون العربي الذي لم يخرجه شيء من ذلك عن أن يكون عربيًا وبنّاء في

صرح الثقافة العربية، يكفي وحده لنسف مثل هذا الادعاء بمقدمته التي هي منجم من أغنى مناجم الأفكار الصحيحة والنظرة الصائبة الشاملة في «قوننة» التاريخ، أي: في التماس قوانين وراء هذا الركام من الحوادث التاريخية.

ويقولون أيضًا إن الثقافة العربية لم تتعاط التصوير ولم تنحت. وفي هذا تعميم خاطئ لا يمكن تصديقه حين نرى الأُسود في باحات الحمراء، وحين نقرأ عن ابن فرناس أنه جعل في سقف بيته صورة للسماء فيها الغيوم والبروق. وصحيح أن الثقافة العربية لم تتعاط تصوير البشر بالألوان صورًا فنية أو نحت تماثيل للكائن الإنساني، ولكن التصوير والنحت ليسا إلا صيغتين من صيغ التعبير الفني عن تشوف ذوق وعقل وعاطفة وخيال. والثقافة العربية قد تظهر عليها قلة في تشقيق الصيغ الفنية الجديدة، وقد يبدو عليها ميل إلى التزام قوالب متعارفة. ولكن الحكم بفقر ثقافة أو غناها في الفن، استنادًا إلى كثرة الصيغ والقوالب، حكمُ لا يصح وحده... لقد بدأت الثقافة العربية نشأتها في صحراء. ولا تتيسر في الصحراء حتى المواد الأولية الحسية التي يقوم عليها النحت والتصوير، كالحجارة والدهان. فلم يبق للعرب من مادة الفن الأولية إلا الكلمة. والكلمة هي المادة التي لم يعرف أداة أروع منها لحمل الفن. الكلمة هي المادة التي يمكن تحميلها الموسيقى والصورة والتمثال، وما لا تستطيع الموسيقى والصورة والنحت أن تتوصل إلى حمله. ومن هنا كان فن الشعر - ومادته الكلمة، الكلمة المنظومة - أرقى الفنون إطلاقًا في اعتقادي، يستطيع أن يجمع التصوير والموسيقى والنحت. ويستطيع أن يضم ضم القادر ما تتطاول هذه الفنون تطاولًا لأخذه. فالشعر ينقل الحركة، والصورة لا تنقل إلا أهبة لحركة أو حركة، مكبوتة في الأعماق. والشعر يخاطب ويسبق إلى الفهم تصريحًا وإيحاء، والموسيقى أبدًا «شيء في ضباب» ولا تستطيع أن تلبس الوضوح، مع أنها تعبير ودلالة، والتعبير والدلالة يستهدفان الوضوح.

ولذلك قلّ أن أدركت موسيقى حق إدراكها قبل أن يمهّد لها «بكلمة» دالة. والنحت كالتصوير يعجز عن نقل الحركة ويكتفي بأهبة للحركة أو بالحركة

المكبوتة. وليس صدفة أن المثَّال العظيم ميكال آنج لما أتم صنع تمثال موسى قال له: انطق. لقد أراد أن يكلمه!

وبعد، فالكلمة هي أخلد مادة يصاغ بها الفن. فدهان الصورة ولوحتها يفنيان. وإذا نُسخت الصورة لم تكن هي إياها. والتمثال يفنى. والموسيقى لا تستطيع بقاء إلا حين تستعين بما هو أصلًا حق الكلمة أي: الكتابة. والعرب في صحرائهم كادوا لا يجدون من مادة الفن إلا الكلمة. فعنوا بها وأحبوها حب العزيز الغالي. أحبوها فصيحة بليغة. وآثروها منظومة لأنها أسهل تمركزًا في الذاكرة. واجتهدوا في أن تكون في النثر وجيزة لأنها أخف محملًا على الحافظة. لقد تعلقوا بالكلمة والذاكرة والحافظة، لدافع طبيعي في الإنسان هو حب الخلود وترك طابع الذات على العالم أو شيء في العالم. وأُتيح للعرب أن يستغنوا بالقلم والقرطاس عن الذاكرة والحافظة، ولكنهم ثبتوا على مادة الكلمة في الصنع الفني. بل رأوا الإنسان كله كلمة. «وإنما المرء حديث بعده، فكن حديثًا حسنًا»؛ وفي ظني أنهم أكبروا أن يسجنوا الإنسان في لوحة أو حجر، فلم يتعرضوا للكائن البشري في تصويرهم ونحتهم.

إن الثقافة العربية ليست فقيرة أبدًا في الصنع الفني الذي مادته الكلمة. وليست فقيرة أبدًا في الصنع الفني الذي مادته الحجر أو الكلمة - إلا فيما يتعلق بالإنسان. والتاريخ يسجل معرفتها للتصوير إلا فيما يتعلق بالإنسان أيضًا. أما الموسيقى فقد عرفتها بغزارة، وإن كان ما عرفناه منها لا يثبت للمقايسة مع الموسيقى الحديثة. على أن المقايسات - مع اختلاف العصور - كثيرًا ما تجحف ولا تنصف.

ولنعد فنكرر القول: إن الثقافة العربية قد يبدو عليها فقر في تشقيق الصيغ الفنية وقد يبدو عليها ميل إلى التزام قوالب متعارفة. ولكن الحكم على أساس من كثرة الصيغ والقوالب وحدها لا يصح. وكيف القول إذا حكمنا على بعض الثقافات بالفقر، لأنها لم تعرف فن المقامة أو طريقة السجع، مع أن المقامة ليست بالفن الأدبي المزدري. وأظن الذين قرأوا مقامات الهمذاني - لا سيما المقامة المضيرية - يوافقونني. والسجع كذلك من أمرن الأدوات مطاوعة

للسخر البارع. وحق أن الثقافة العربية لم تنتج ملحمة. وحق أنها لم تعرف المسرحية. ولكن الثقافة العربية لم يكتمل تاريخها كما سلف وقلت. وها هي في عهد شوقي تعرف مسرحيات لا بأس بحظها من التوفيق.

ومما يقوله بعض شبابنا الألى يدعوننا إلى العزوف عن الثقافة العربية أنها ثقافة للبسائط. فهل يعني هؤلاء الثقافة العربية التي تناولت أرسطو وملأت رأس ابن رشد والبيروني والرازي وأنتجت علم الجبر وكتبت مقدمة ابن خلدون ورصدت الأفلاك بالاسطرلاب؟ أم يعنون ثقافة الجاهلية وفروع الأدب التي سلكت مسالك الحكم القصيرة والنوادر والأشعار الخفيفة؟ ما أحوجنا إلى تقييد معانينا حين نطلق مثل هذه الأحكام. وبعدُ، فلعل البسائط لا تكون بسائط كما نتصور. وقد تكون السطوح أعماقًا عميقة. وفرق شاسع بين البساطة والوضوح. إن الماء الصافي يقرب القرار البعيد إلى الناظر فيه. ويعجبني هنا أن أضرب مثلًا من كلمة لعمر بن الخطاب رد بها على أبي عبيدة بن الجراح يوم لامه القائد العربي في تركه دخول الشام وبها طاعون عمواس. قال أبو عبيدة: أفرارًا من قدر الله يا عمر؟ فأجابه الخليفة: نفر من قدر الله إلى قدر الله! وربما ظهر هذا كلامًا ليس فيه إلا شيء من براعة التخلص، على أن معناه بلغتنا الحديثة: إن الإنسان محاط بحتوم هو مقيد بها. ولكنه في نطاق هذه الحتوم يستطيع أن تكون له إرادته. وكل ما زاده الفكر على هذه القاعدة هو أن الإنسان لا يمكن أن تكون له إرادته (أي: حريته) في نطاق هذه الحتوم إلا إذا طاوع الضرورات الناشئة عنها فسدّ مقتضيات تلك الضرورات للتغلب عليها. وهكذا نرى أن كلمة عمر ليست البتة بسيطة ولا سطحية عند التحقيق.

وأظن أننا لمنا لومًا كافيًا هذا الفريق - فريق شبابنا الذي يدعونا إلى الانصراف عن الثقافة العربية. مع أن الفريق الآخر يجب أن يكون له حصته من اللوم أيضًا. فالإعجاب بالثقافة العربية عن سبق تصور وتصميم، كما يقول القانونيون، خطة قليلة الجدوى. ينبغي لنا أن ندرس الثقافة العربية. وكذلك الاعتقاد بأن الثقافة العربية مغنية بذاتها خطأ، وإساءة إلى ذات الثقافة العربية. فهي لم تحاول يومًا أن تقفل على نفسها، علمًا منها بأن الثقافة لا تعيش في السجون ولا في أقفاص الغرور.

إن من واجب شبابنا اليوم - وحقه أيضًا - أن يعنى بالثقافة العربية ويتعاون على إحيائها إحياء عصريًا في المدرسة وعالم التأليف وأندية الأدب. وهو بذلك يكون مكمّلًا لسيرَ الأعلام اللبنانيين الذين شاركوا في خدمة هذه الثقافة وأبدعوا كاليازجيين والشدياق والبستاني في اللغة والأدب، وجرجي زيدان في التاريخ وكثيرين سواهم ممن توزعت خدماتهم في شعاب يصعب حصرها ولكنها كانت تعود أبدًا بالخير على الثقافة العربية. وعلى ذكر التاريخ، يسوؤني أن أذكر ما لا بد من ذكره، وهو أن تاريخ لبنان يستدعي كتابة بروح جديدة، لأننا تعودنا دائمًا أن نأخذ فتاوى من التاريخ، فيجب أن لا نشوّهه حتى لا تأتي فتاويه مشوهة، وذلك، لا حرصًا على الماضي بحد ذاته، بل على حاضرنا ومستقبلنا. ولعل أكثرنا يعلم أن فريقًا كبيرًا من اللبنانيين ثاروا على الدولة العباسية ثورة لا تُفهم حق الفهم إلا في الضوء السياسي. فقاتلهم الوالي العباسي صالح بن عباس ودحرهم، فلاذوا بحصن المنيطرة في الجبال. فحاصرهم الوالي حصارًا شديدًا وانتقم منهم انتقامًا ذريعًا وأجلى بعض اللبنانيين عن ديارهم. فاستنكر ذلك الإمام الأوزاعي - دفين مدينة بيروت - ووجه رسالة احتجاج إلى صالح بن عباس جاء فيها: «كيف تؤخذ عامة بذنوب خاصة حتى يُخرجوا من ديارهم وأموالهم؟ وحكم الله تعالى أن لا تزر وازرة وزر أخرى، وهو أحق ما وقف عنده واقتدي به...». أفندري ماذا قال كتاب في تاريخ لبنان عن هذا الموقف الذي وقفه الأوزاعي؟ قال: «حتى أن الإمام الأوزاعي رفع صوته بالاحتجاج على ما اقترفه العباسيون».

لقد ذكر أحد علماء اللغة أنه يموت وفي قلبه شيء من حتى. وأنا سأضرب صفحًا عن ذكر الموت. إلا أني لن أكتم أنني سأشرف على نهاية الكلام وفي قلبي شيء من حتى - هذه الـ «حتى»!

وإذا كان تاريخ لبنان يحتاج إلى كتابة من جديد، لا سيما فيما يتعلق بالثقافة العربية والتاريخ العربي، فلا شك أن تاريخ الثقافة العربية وتاريخ العرب يحتاج هو بدوره إلى تجديد كتابته. وواجب أن نعترف بما كان للمستشرقين من فضل في إثارة دفائن الثقافة العربية وإلقاء أنوار كاشفة على نواحي [نواحٍ] غامضة من تاريخ العرب. لكن من الواجب أيضًا أن لا ننسى أن المستشرقينَ،

وهم غرباء عن لغتنا، كان محتومًا عليهم التقصير في تقدير الناحية الفنية من آثارنا الثقافية. وقد لا يكون هذا التقصير عظيم الخطر إذا قيس بأمر آخر هو أن كثرة من المستشرقين إنما عنوا بتاريخ العرب والثقافة العربية لأغراض متصلة بمصالح دولهم وأغلبها استعماري، هذا في شر الأحوال. فأما في أحسن الأحوال فقد اكتفى المستشرقون بدرس حركة التاريخ العربي وتطورات الثقافة العربية من خلال «المظاهر الشكلية» في معظم الأحيان. وغني عن البيان أن الحوادث التاريخية والحركات الثقافية تتخذ صيغ مظاهر شكلية، على أن وراء هذه الصيغ أسبابًا عميقة تتصل بقوانين سير الاجتماع عامة. فإذا لم نكشف عن هذه الأسباب العميقة، فلا يمكن القول إننا فهمنا القضايا القديمة فهمًا عصريًا يجدينا. وبعبارة أوضح: إن هذا الاختلاف الكبير الذي نجده ساري الفعل والأثر في التاريخ العربي كله، نعني اختلاف الشيعة والسنّة مثلًا، إنما هو في الأصل مظهر شكلي تلبست به اختلافات من نوع آخر لها طابع سياسي محض صريح. وبعبارة أكثر وضوحًا وتعميمًا: يحتاج التاريخ العربي إلى كتابة من جديد على ضوء التفسيرات العلمانية، لا الدينية الغيبية كما كان غالب الأمر حتى الآن.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، يحتاج البحث في الثقافة العربية إلى تصفية من النظرات الرجعية لإبراز حقيقة الجوهر التقدمي في النهضة العربية القديمة والثقافة العربية. ذلك أن هذا «الجوهر التقدمي» بالضبط هو اليوم عرضة لمؤامرة صمت أو تشويه من قبل كثير من الباحثين وكثير من المبوقين بلفظ القومية. وليس صدفة، إنما عادت إلى الوجود الشعارات الرجعية العتيقة التي باسمها اقترف ذوو السلطان قديمًا الجرائم في حق الفكر والمفكرين. ليس من قبيل الصدفة إن عدنا نسمع بتهم «الشعوبية» و«الزندقة» وما أشبه. وإن لهذه التهم تاريخًا في التاريخ العربي إذا كُتب على وجهه الصحيح كان كفيلًا بأن يفضح الطبيعة الرجعية التي تنطوي عليها هذه التهم والتي جعلتها قديمًا وتجعلها اليوم سلاحًا ضد الفكر التقدمي الطليق.

الطريق (بيروت)، السنة 6، العدد 2 (شباط/ فبراير 1947)

النازية والقومية

إن النازية ليست طريقًا لنهضة قومية. وهتلر لم يقصر في الإجرام ضد الشعب الألماني نفسه، وضد الأمة الألمانية. بل إن أفاعيله بالشعب الألماني هي المقاييس الأولية التي تحكم حكمنا على الفوهرر ونظامه. يُسمعنا بعض هذا القول: إن هتلر غير مكلف أن يكون إنسانيًا في سلوكه تجاه الشعوب. ولكنه مكلف أن يكون خادمًا صالحًا للشعب الألماني. ونحن لا نسلم بهذا التفريق، لا على أساس عاطفي أخلاقي وحسب، بل على أساس علمي أيضًا. لأن من يجرم في تشيكوسلوفاكيا والنروج واليونان مثلًا يجرم في ألمانيا أيضًا. المجرم هو المجرم والجريمة هي الجريمة في كل مكان. ومن يستهدف استعباد الشعوب يبدأ دائمًا باستعباد شعبه واستخدامه أداة لهذا الاستعباد. والشعب الذي يعين ظالمًا مستبدًا على سواه يعين ذلك الظالم المستبد على نفسه أيضًا. فماذا فعل هتلر، بالشعب الألماني - بالأمة الألمانية؟ لقد قال لقومه: إنكم شعب جائع. وجوعكم نتيجة حتمية لأنكم لا تملكون مستعمرات، كأن الشعب هو الذي ينتفع بالمستعمرات لا طغمة «قوارين»(*) المال وقياصرة السلاح، البارونات والفونات وأشكالهم. ثم ظهر من مقادير الأسلحة التي عكف هتلر على إعدادها أن تدنّي مستوى المعيشة في ألمانيا راجع إلى سياسة النازية التي لخصها غورنغ(**) بقوله: المدافع لا الزبدة. وظهر أن حرمانات الشعب الألماني راجعة إلى استعمال موارد ألمانيا لتنفيذ خطط الاعتداء على الشعوب الأخرى.

(*) جمع «قارون» البالغ الثراء (م).

(**) الماريشال هيرمان غورينغ (1893-1946). أبرز قادة ألمانيا النازية. استسلم في النمسا في عام 1945. انتحر بعد الحكم عليه بالإعدام في عام 1946 (م).

ولكن هتلر وعصابته لم يكن باستطاعتهم أن يلفوا الشعب الألماني هذا البلف دون أن يُخرسوا أصوات الاحتجاج، دون أن يطمسوا على كل الأنوار التي يمكنها أن تفضحهم. ولذلك شردوا المفكرين الألمان وأحرقوا الكتب ومزقوا شمل العمال وقتلوا حرية الرأي ومنعوا حق الانتخاب والتنويب وابتذلوا المرأة وحقوقها وسلطوا سيف الإرهاب وسخّروا العلماء والجامعات لأغراضهم. وفي العلماء يقول هتلر: العالم مخلوق غريب بل هو آدمي مجذوب ولكنه قد يستطيع أن يعمل عملًا مجديًا إذا وضِع تحت إشراف الساسة! (أي تحت إشراف النازية: لخدمة الأغراض الحربية واللصوصية الاستعمارية).

وكان لا بد لهتلر وعصابته من أن يخلقوا للشعب الألماني ألاهي يتلهى بها بينما ينفذون خططهم، فكان أن نصبوا هتلر صنمًا معبودًا وحقنوا الشعب بالغرور الأجوف حول تفوقه العنصري، وشغلوه بأسطورة اليهود واليهودية فكانوا بذلك شريانًا قويًا من شرايين حركة معروفة اصطدم بها العرب. وبموت النازية سينقطع هذا الشريان الذي كان مغذيًا لهذه الحركة.

ثم لما آن الأوان شغل هتلر وعصابته الشعب الألماني بشيء آخر. دفعوا به إلى غمار هذه الحرب الطاحنة فشغلوه بدمه، لقد مزقوه أشلاء على صخور كريت وفي رمال ليبيا وشووا ملايينه بمدافع الروس أو زرعوها جثثًا في الثلوج والأوحال، والحساب لما ينته ودفع النفقات جار. إن هتلر قد دبّر مذبحة للشعوب ومنها الشعب الألماني، على غير فائدة لهذا الشعب. فلو كان هتلر حقق أطماعه كلها وأقام الإمبراطورية الجرمانية النازية التي يريدها، لما سعد الشعب الألماني، كما لم تسعد غيره من الشعوب بالإمبراطوريات. بل لكان النير الهتلري ثبت وطيدًا على رقاب الشعوب ومنها الشعب الألماني. ولقد استولى هتلر على شعوب كثيرة ومساحات واسعة يستثمرها، فهل تحسنت أحوال الشعب الألماني؟ كلكم يعرف أن الماريشال غورنغ، وزير التموين، خطب منذ حين غير بعيد، فلم يستطع أن يرسم للشعب الألماني لوحة زاهية الألوان. ولكنه عزّاه قائلًا: إذا كان من جوع فلن يجوع الشعب الألماني. وهذه كلمة تدل على نفسية النازية تجاه الشعوب الأخرى دلالة واضحة، ولكنها لا

تدل على فض لمشكلة الألمان. فصحيح أن الشعب الألماني لن يجوع، لأنه جائع! والنازيون حين يستعملونه لقهر الشعوب الأخرى ونهبها إنما ينهبون لتموين الآلة الحربية النازية وجر الغنائم والأرباح لقياصرة المال والسلاح، كروب والبارونات والفونات، فكلما سرقوا جاع الشعب الألماني وكلما جاع الشعب الألماني سرقوا. هذا فيما لو كانت الهتلرية انتصرت أو ستنتصر. ولكنها ميتة لا محالة. إن الهتلرية عاشت للحرب وستموت بالحرب. وكلفت الشعب الألماني كثيرًا بحياتها، وطبيعي أن يصاب الشعب الألماني أيضًا بالأكلاف عند تصفية حساب هذه اللعبة - لعبة القمار الحمقاء الخاسرة من كل وجوهها.

لقد خال النازيون أن الحرب بالميكانيك، الحرب الصاعقة، ستضمن لهم النصر في مثل لمح البصر. وستساعدهم طوابيرهم الخامسة. وسيضربون أعداءهم واحدًا بعد الآخر. وسيعملون على تحقيق مطلب غب مطلب. سيلبسون قفازات مخملية لمصافحة هذا الشعب أو هذه الدولة ريثما يجهزون على شعب آخر ودولة أخرى، وهكذا حتى تتم لهم السيطرة على العالم.

فمرة هم لا يستهدفون إلا ضم أقلية ألمانية لم يبق في الدنيا نوع من أنواع الاضطهاد إلا حل بها. وإذا حقق هذا المطلب من مطالبهم فهم لا يريدون شيئًا آخر. ومرة هم لا يتوخون إلا الخلاص من قيود فرسايل(*). ومرة هم يستهدفون تطهير الأرض من بلوطقراطية المال. ومرة هم ضد البلشفية. وما أدراكم ما هي البلشفية في عُرف النازيين! «أحب قريبك كنفسك» مثلًا هي بلشفية، هي من «الكولتوربولشووزموس» بالألمانية. «والخلق كلهم عيال الله وأحبهم إليه أنفعهم لعياله» هي أيضًا بلشفية، هي من «الكولتوربولشووزموس». ولكنهم حين تقضي الظروف ليسوا ضد البلشفية مطلقًا، بل هم يريدون بلشفية حقيقية. وهكذا يقولون لفلاحي الأوكراين(**): «نحن إنما جئنا إلى روسيا لنطبق مبادئ لينين الأصلية التي عبث بها ستالين. ألسنا اشتراكيين؟ إن اسمنا الرسمي

(*) يقصد فرساي (م).
(**) يقصد أوكرانيا (م).

اشتراكيون وطنيون! إنكم أيها الروس تقولون عن أنفسكم: اشتراكيون فقط. أما نحن فاشتراكيون وطنيون. اشتراكيون وزيادة!». أما حقيقة اشتراكية النازيين الوطنية فهي هذه: كروب يملك أضخم مصانع أسلحة في ألمانيا. الاشتراكية تصادر مثل هذه المصانع وتجعلها ملكًا للشعب الذي تمثله حكومة ينتخبها انتخابًا حرًا، والذي يدير تلك المصانع لجان ينتخبها انتخابًا حرًا. أما الاشتراكية الوطنية، فتترك المصانع ملكًا لكروب على أن يذكر هتلر في إحدى خطبه: «إن كروب ومصانعه ملك الأمة والوطن!»، ويستمر السيد كروب(*) صاحبًا ومديرًا لمصانعه، ويتفاهم هو وهتلر، ويُخلق جو مكهرب من الاستعداد للحرب في سبيل «مجد الأمة والوطن»، فيغنم كروب بصفته صانع أسلحة، ثم تأتي الحرب نفسها فتزج الأمة والوطن في أتونها فيغنم كروب أيضًا بصفته صانع أسلحة، وتكون النتيجة أن الأمة والوطن هي ملك كروب ومصانعه! هذه هي الاشتراكية الوطنية، اسم جميل لجوهر خبيث!

وقد يرى النازيون من المناسب أن يستغلوا بعبع اليهودية. فهم يملأون الأرض تطبيلًا وتزميرًا بالمؤامرة اليهودية، حقًا إن هذه المسألة اليهودية لشيء عجيب. فهي الرأسمالية وهي الشيوعية! فبريطانيا الرأسمالية يهودية، وأميركا الرأسمالية يهودية. وروسيا الشيوعية يهودية وكل من ليس نازيًا يهودي. وكل شيء لا يخدم النازية يهودي. فأنتم مثلًا يهود. وأنا يهودي. وكلامي يهودي. إن اليهودية لتصلح في غُرف هتلر وعصابته أن تُستعمل لكل أمر. وأعتقد أن هتلر وعصابته إذا قُبض عليهم وحوكموا يوم النصر سيقولون: تبًا للنازية، لقد كانت مؤامرة يهودية لتخريب العالم ونحن لا ندري!

إنني لن أستطيع في هذا الموقف أن أفصِّل فنون الخداع والتضليل التي استعانت بها النازية على بلوغ مآربها وإنزال ما أنزلته بالعالم. ولكن حسبنا أن النازية برغم الواجهة البراقة التي جعلتها لنفسها، وبرغم استغلالها للفروق

(*) ألفريد كروب (1907-1967) رئيس أكبر شركة مصانع في مجال إنتاج الصُلب وتصنيع الذخائر والأسلحة. (م).

والخلافات بين الدول والطبقات، لم تستطع إلا أن تبدو لعين الناس على حقيقتها التي لا مراء فيها وهي: إنها هجوم استعماري دموي على العالم يرمي إلى إقامة إمبراطورية عرقية جرمانية على جماجم الشعوب وسواعد الشعوب، إمبراطورية تسخّر الجميع لمصلحة قبضة من قياصرة المال الجرمان، لا ترعى حقًا للفكر ولا للقومية ولا لحرية المذهب الديني.

ولذلك كثر أعداؤها وقل أصدقاؤها. واجتمع على كفاحها البشر من كل قوم ودين وطبقة ورأي. فالفرنسي يكافحها، والروسي يكافحها والملاك الكبير وصاحب رأس المال كل أولئك يكافحونها، والديموقراطي والشيوعي والاشتراكي والملكي يكافحونها.

لقد أصبح شأن البشر اليوم في مكافحة النازية شأنهم في مكافحة ضواري الغابات. أوَليس كل إنسان، بمجرد ما هو إنسان، يعين إنسانًا آخر على وحش، أو يستعين به، من غير أن يكون الدين أو الطبقة أو الرأي سببًا في التفريق بينهما؟

الطريق، 15 كانون أول [ديسمبر] 1942

نحن والفاشستية

ما أكثر المناقشات السياسية في أوساط الشباب العربي اليوم. وإن هذا لمن دواعي الغبطة العظيمة، لأننا من المؤمنين إيمانًا قويًا بضرورة تحريك الاهتمام الفكري - خصوصًا في الشباب.

وقد ظهر لنا من أحاديث بعض الشباب عطف صريح على الفاشستية ودعوتها، فأجبنا [فأحببنا] أن ندرس هذا العطف ونتقصّى أسبابه، فأكثرنا من المناقشات الخاصة مع الشباب وتوصلنا، من هذه المناقشات، إلى نتائج ندوّنها هنا مع العلم أن مجال الزيادة والتوسع لا يزال عظيمًا.

1- اعتقادنا أن الفاشستية وطنية

يكاد يكون أول سبب يعطيه الشباب الذين يحسون بميل نحو الفاشستية أنها حركة وطنية. ويقولون: لمّا كنا نحن في غمار حركتنا الوطنية، فمن الطبيعي أن نحب حركة وطنية كحركتنا بحكم المبدأ المشهور: شبيه الشيء منجذب إليه.

حركتنا وطنية - هذا مما لا شك فيه أبدًا. ولنزعم أن الفاشستية وطنية أيضًا. فهل صحيح أن وطنيتنا شبيهة بالوطنية الفاشستية؟ أمن أجل أن حركتنا وطنية، وأن الفاشستية تحمل اسم الوطنية أيضًا تكون حركتنا شبيهة بالفاشستية؟ هل نُصدر أحكامنا بناء على الألفاظ فنقول عن شيئين أنهما متساويان لمجرد أن واحدهما يدعى باسم الآخر؟ هذا ما لا يرضى به المنطق السليم. وإن الألفاظ

بمعانيها لا بهياكلها، وهي، إذا لم تحدد معانيها بدقة، جديرة أن تحوط العقل بظلمة من الغموض وتورط التفكير في شبكات لا يُرى له منها مخرجًا.

أمامنا الآن لفظة: وطنية، فلنحدد معناها.

نحن، أبناء الشعوب المقهورة، المشمولة بنير السيادة الأجنبية، نفهم بالوطنية أنها حركة كفاحية ترمي إلى تحريرنا من نير السيادة الأجنبية التي ندعوها الاستعمار. ونحن نتوخى هذا التحرر، لأننا نعرف أن السيادة الأجنبية لا يمكن أن ينمو لنا في ظلها رفاه أو كرامة ما زال رائدها أن تمتصنا وتهيننا. إذن، فوطنيتنا تحريرية، محطمة للقيود.

فما هي وطنية الفاشستية وأغراضها؟ ندع الكلام للفاشست أنفسهم الذين استولوا على مقاليد الحكم في الدول، أو الذين لا يزالون في دور السعي للاستيلاء عليها.

يقول نشيد «فرق الصاعقة» الهتلرية:

إذ إن ألمانيا لنا اليوم؛ وفي غد لنا العالم

ويقول هتلر في كتابه «كفاحي»: إن من يود حقًا من قلبه أن تنتصر فكرة السلام في هذا العالم يجب أن يكرس نفسه، بكل وسيلة، من أجل اكتساح الألمان للعالم». (أي: ينبغي أن يصير خادمًا لمطامع ألمانيا الاستعمارية!)... حقًا إن فكرة السلم الإنساني تصبح بديعة في ذلك اليوم الذي يكون فيه الإنسان الأسمى مِنْ سائر من سواه، قد اكتسح العالم وأخضعه، أولًا، بحيث يصير سيد الأرض الوحيد. (طبعًا! إن فكرة السلم تصبح بديعة عند ذاك لأنها تؤمن هذا «الإنسان الأسمى»، «سيد الأرض»، من أن يستعمل عبيده السلاح ضده)[*].

ويقول القائد العسكري الفاشستي، تناكا، أحد رؤساء الوزارة اليابانية في مذكرته، في 25 تموز سنة 1927، إلى إمبراطوره: «من أجل اكتساح

(*) جميع الأسطر بين الأهلة هي لي. - ر.خ.

العالم يجب أن نكتسح الصين، أولًا. فإذا استطعنا أن نكتسح الصين فتَرهبنا سائر الأقطار الآسيوية والبحار الجنوبية وتسلّم لنا. ويفهم العالم عندئذ أن آسيا الشرقية هي ملكنا. (هذه خطة أولى فقط!).. بقوة جميع الموارد الصينية التي تصبح لدينا نتقدم إلى اكتساح الهند، فالأرخبيل، فآسيا الصغرى، فآسيا الوسطى، حتى أوروبا نفسها»...

ويقول القائد الياباني، العسكري الفاشستي، أراكي: «إن روحنا الإمبراطورية التي يتجسم فيها اتحاد الروح الحقيقية للدولة اليابانية مع المثل الأعلى للشعب الياباني، هي بطبيعتها شيء يجب أن يُنشر فوق البحار السبعة ويذاع فوق القارات الخمس. وكل العقبات التي تعترض ذلك يجب أن تُمحق بعزم شديد حتى باستعمال القوة الواقعية».

فأما موسوليني فلسنا بحاجة إلى الاستشهاد بأقواله، فهنالك أعماله تكفي. والعهد قريب بحمام الدم الذي أعطاه للحبشة، وجعله فاتحة خدمات «التمدين» الذي تحمله فاشستيته للأخت الأفريقية.

... ماذا نستنتج؟ أن الوطنية الفاشستية فيما يتعلق بنظرتها إلى العالم الخارجي يشغلها شيء واحد دائمًا هو الاكتساح - الاكتساح - الاكتساح.

ونحن، أبناء الشعوب المقهورة، لا تجيء ضربتنا إلا من الاكتساح والمكتسحين. ووطنيتنا، كما سبق القول، هي وطنية ترمي قبل كل شيء إلى دفع الاكتساح والمكتسحين وإلى رد الأطماع المفترسة عنها.

من هنا يظهر ظهورًا ساطعًا فرق ما بين الوطنيتين: وطنيتنا ووطنية الفاشستية. من هنا يظهر أن وطنية الفاشستية لا تعتبر أن لوطنيتنا حقًا في أن تقوم لها قائمة؛ وتعتبر أوطاننا نحن العرب، والزنوج، والصينيين، بضاعة تتنازع أو تتصافى على اقتسامها هي والدول الاستعمارية. فوطنيتنا ووطنية الفاشستية متعارضتان على طرفي نقيض، ولا يمكن التأليف بينهما إلا كما يمكن التأليف بين الذئب والحمل - وذلك بأن يبتلع الذئب الحمل!

لو زعم شبابنا أن وطنيتنا ووطنية الهنود مثلًا متلائمتان، متحدتان لكان لهم ذلك. فوطنية الهنود هي وطنية تريد التحرر كوطنيتنا. وقد سمعنا الفاشستية تتكلم، فشعرنا بهوّة مخيفة تفصلنا عنها؛ شعرنا كأننا أمام زئير ذئب جائع يطلب الفريسة، ونحن، والمستضعفون الآخرون من فصيلتنا، هم المحسوبون هذه الفريسة! فلنسمع الوطنية الهندية تتكلم في الميثاق الذي اتخذه زعماؤها في «يوم الاستقلال»، 26/ 1/ 1930:

«نحن نؤمن أن الشعب الهندي - ككل شعب آخر - له الحق الذي لا ينزع منه أن يتحرر وأن يتمتع بثمرات كدحه وأن يحوز ضروريات الحياة حتى تتاح له الفرص الكاملة للنمو. ونحن نعتقد أيضًا أن أي حكومة تحرم الشعب هذه الحقوق، وتظلمه، فالشعب له أزيد، وهو أن يغير تلك الحكومة ويبيدها».

ألا نشعر بقرابة هائلة، في الآمال والعواطف، بيننا وبين أولئك الذين ينطقون بهذا القول؟ لنضع مكان الشعب الهندي الشعب العربي، ولنتساءل: أليس هذا هو لسان حال وطنيتنا بالضبط؟

بين العبد والمستعبِد لا سبيل إلى التوفيق ما زال العبد يصر على حريته، وما زال المستعبِد يتشبث بسيادته... هذا أمر مفهوم.

ولكن ينبغي أن يكون مفهومًا أيضًا أن الذي يؤمن إيمانًا فظيعًا بمشروعية الاستعباد وله نيات استعبادية يسعى إلى تحقيقها - هذا لا يمكن أن يكون صديقًا حقيقيًا دائمًا للعبد، بحكم تعاكس المبدأ والنية.

2- هل الفاشستية حقًا وطنية؟

نرجع إلى الوراء... قلنا: لنزعم أن الفاشستية وطنية. وقد قلنا: لنزعم، عن قصد منا، لأننا نشك في أن الفاشستية، وإن دمغت نفسها باسم الوطنية، هي وطنية.

مرة أخرى، ندع الكلام للفاشست أنفسهم:

يقول القائد الألماني غورنغ: المدافع أهم من الزبدة.

وتقول مجلة «الدفاع الألماني»، لسان حال منظمة الضباط الهتلرية: كل عمل بشري أو اجتماعي ليس له مبرر قط إلا إذا كان يساعد على الاستعداد للحرب.

ويقول موسوليني: إننا نتجه نحو دور سوف لا تجد فيه هذه الصناعات - الصناعات الأساسية - الوقت أو القوة لتعمل من أجل المستهلك العادي. إنها يجب أن تقف أعمالها - كلها أو ما يقرب من كلها - على القوات المسلحة في الأمة[1].

وهذه الاعترافات الصريحة من الفاشستية بعزمها على الحرب نتيجة طبيعية لما أسلفناه من أن ذهنيتها بكاملها تتمركز حول الاكتساح، لا شيء سواه. والاكتساح معناه الحرب الاعتدائية، والحرب الاعتدائية معناها الإغراق في التسلح - وهذا يعني وقف كل عمل يدوي أو دماغي، وإنفاق كل ثروة في الأمة على إخراج العدد الجهنمية، التقتيلية التدميرية، ويعني القضاء على كل نوع من التفكير الارتقائي الخارج عن دائرة تأليه الهمجية - وهذا، بالتالي، يعني إفقار الأمة وحط مستواها المعاشي والثقافي، ويعني حين تنفجر الحرب فعلًا قذف أنشط عناصر الأمة وخيرها إلى أتونها الهائل وترك الأمة في التصفية الأخيرة أشبه بالأشلاء الممزقة بما [بمن] فيها من مشوهين ومعتوهين وأرامل وأيتام... وخرائب. وما نحن بواهمين، فهذه الحرب الماضية لم تكد تشفى الأمم بعد من ضربات ساطورها العميقة، وإنما الواهمون هم الفاشست الذين يظنون أنهم سيخرجون من الحرب وقد لبست أممهم أكاليل النصر والبهجة، مع العلم أن غيرهم لا يتفرج عليهم وهم يسنون فأسهم للمجزرة بل يسن سلاحه هو أيضًا.

فما هذه الوطنية التي تفقر أمتها وتحط مستواها المعاشي والثقافي من أجل الاستعداد للحرب الاعتدائية؟ ما هذه الوطنية التي تدبر المجزرة عن سبق تصور وتصميم، مع العلم أن ويلات المجزرة سوف لا يكون نصيب أمتها منها

(1) من خطابه في اجتماع الشركات القومية الثاني، آذار / مارس 1936.

أقل من نصيب غيرها؟ حقًا إنها «لوطنية» أثيمة بحق أمتها نفسها. فهي أحرى أن لا تعطي شرف اسم الوطنية على الإطلاق.

ولا شك أن القارئ يفطن أننا إنما نتحدث بهذه اللهجة الساخطة، عن الحرب الاعتدائية؛ فأما الحرب لصد الاعتداء الخارجي عن الأمة والحرب في سبيل التحرر فهي واجبة؛ وإذا كان من شجاعة ونبالة وتضحية فهي هنا.

أجل، إن الفاشستية أحرى أن لا تعطي شرف اسم الوطنية. لأن الوطنية الصحيحة هي ما كان أساس عملها التوسيع على الشعب، وترتيب الوسائل لرفع مستواه المعاشي والثقافي، وتأمين سلامته وطمأنينته، وتحريك مواهبه للخلق والابتكار في ميادين العلوم والصناعات والآداب والفنون في كل ما يشبع رغائبه بصفته بشرًا مهذبًا لا حيوانًا دمويًا ضاريًا.

3- اعتقادنا أن الفاشستية مخاصِمة للاستعمار

نتقدم إلى سبب ثانٍ يؤديه شبابنا في مناقشاتهم لتعليل ميلهم إلى الفاشستية. يقولون: إننا نتألم من الاستعمار، الاستعمار الإنجليزي والفرنسي، وهذه الفاشستية الإيطالية والألمانية، تتحدى الاستعمار الذي نتألم منه وتخاصمه.

وهذا صحيح. إن الفاشستية تتحدى الاستعمار الذي نتألم منه وتخاصمه. ولكن لنتساءل: لماذا؟

الفاشستية تؤمن بالاستعمار أفظع إيمان، وتستعد بكل قواها للحرب من أجل الاستعمار، وشكل استعمارها أوحش الأشكال لما فيه من الشراهة في الامتصاص، والعنف المتمادي في أساليب الحكم وقمع الحركات التحررية مما هو من خصائص الفاشستية، في ديارها وفي خارج ديارها، فلا يمكن، والحالة هذه، أن يكون تحديها ومخاصمتها للاستعمار على أساس أنه مبدأ لا تؤمن به.

كل ما في الأمر أن الفاشستية تتحدى وتخاصم بعض الدول الاستعمارية، لأنها تجد هذه الدول قد استأثرت بخير حصص العالم، ولم تترك لها - أي

للفاشستية - حصة ما، أو هي تركت لها حصة حقيرة وتأبى أن تفسح لأحد مقعدًا معها على أكتاف ملايين البشر؛ فالفاشستية الجائعة تعتبر نفسها محرومة مظلومة وتكشر عن أنيابها للدول الاستعمارية المتخومة.

ولكن يجب أن لا ننسى قط أن تكشيرة الفاشستية للدول الاستعمارية ليست ابتسامة لنا. بل إن الفاشستية لم تكشر للدول الاستعمارية إلا لأن هذه قد حالت، أو تحول، بينها وبين ما تعدّه حقها من غنائم العالم - منا نحن العرب والزنوج والهنود والصينيين، ومن أوطاننا.

إذن، فهذه التكشيرة هي تكشيرة لمفترس، من أجل الفريسة، والفريسة أي مصلحة لها مع أحد المفترسين ما دام كل منهما سيأكلها. بلى، إن الفريسة إذا كانت عاقلة تستفيد من تكشيرة المفترسين لبعضهما، فإذا هما اشتبكا عملت على نجاتها.

الآن نواجه تعليلًا للميل إلى الفاشستية يهمسه شبابنا همسًا، ولا يجهرون به جهرًا، لاعتقادهم أنه خطير. يقولون: إننا نتظاهر بالميل إلى الفاشستية تهويلًا على الاستعمار الذي يرهقنا، لأنه يخشى بأس الفاشستية فيضطر أن يأخذها بعين الاهتمام ويعيرنا أذنًا مصغية - وذلك حتى لا نرتمي في ذراعي عدوته الفاشستية التي هي مستعدة أن تقبلنا وتؤازرنا عليه.

يعتقد شبابنا أن كلامهم هذا خطير فيهمسونه همسًا. وفي الحق هو خطير. هو انحراف عن جادة التحرر السوية ليس أشد منه خطرًا على قضية الأمة وليس أجدر منه أن يوقعنا في مزلق هائل. ولا يقول هذا الكلام إلا أحد اثنين: سمسار للاستعمار الفاشستي، أو مغشوش.

فأما السمسار فسبيله الفصل كعضو مهترئ.

وأما المغشوش فينبغي أن يعلم أن مثل هذا الكلام يعني بصورة واضحة تشجيع روح الاتكالية في الأمة، والغرس في ذهنيتها أن قضية خلاصها منوطة بغيرها، وأن سعيها لنفسها غير ضروري - مما هو في حد ذاته بلاء عظيم. إلا أن مثل هذا الكلام قريب أن يعني، أيضًا، انقيادًا لإغراءات الفاشستية

الاستعمارية، وجهادنا إلى جانبها، ثم السقوط أخيرًا في أحابيل سيادتها وتبديل استعمار باستعمار أسوأ. ونحن العرب ندرك هذا جيدًا. أو يجب أن ندركه من التجربة القاسية. فقد وضعنا يدنا بيد استعمار أسمعنا الكثير من قوافي الحرية الجميلة، وحثنا على الثورة، فقاتلنا إلى جانبه سيادة كنا نستثقلها وخلعناها. فماذا اكتسبنا؟ سيادة أخرى هي سيادة الاستعمار الذي وضعنا يدنا بيده. فإذا وسوست لنا الفاشستية الجشعة إلى الاكتساح وتشييد الإمبراطوريات أن نتحيز لها، وهي تحررنا، فلنقل لها: قد عرفنا قبلك ذابحي الحريات يتكلمون عن الحرية ويتحننون على المحرومين منها والمضطهدين... هذه قواف سمعناها.

إن قضية حرية كل أمة منوطة بها لا بغيرها، هي تنظم نفسها للحرية. والحرية ثمنها تضحيات تؤديها الأمة ولا يؤديها عنها أحد أيًا كان - خصوصًا إذا كان مستعمرًا عدوًا لحريات الشعوب. والحرية تنشأ من الداخل ولا ترد من العالم الخارجي. وأقصى ما تستطيع الأمة أن تستفيده من العالم الخارجي في سبيل حريتها، هو أن تنتفع بظروفه الملائمة لها واتجاهاته ما أمكنها الانتفاع. ويبقى شعارها:

ما حك جسمك مثل ظفرك   فتولّ أنت جميع أمرك

4- الفاشستية والصهيونية

وأخيرًا... نصطدم بسبب للميل إلى الفاشستية شائع جدًا بين الشباب العربي الفلسطيني. يقولون: إن أكبر أعدائنا هم اليهود الذين يريدون انتزاع وطننا - وطن آبائنا وأجدادنا - منا وإقامة وطن قومي لهم فيه. والفاشستية - يريدون الهتلرية بنوع خاص - هي أكبر أعداء اليهود. فمن الطبيعي أن نميل إليها.

نحن نشك أن اليهود هم أكبر أعداء العرب، ونشك أن أكبر أعداء العرب ليسوا وراء اليهود. على أن اليهود - أو الصهيونيين بالأحرى - هم أعداء ألداء للعرب من غير تردد.

ولكن من هم هؤلاء الصهيونيون؟ هم فاشست استعماريون. وهذه الاشتراكية التي يزعمون أنهم يدينون بمبادئها هي كإسلام آكلي الربا الفاحش أو كمسيحية المستعمرين أصحاب المدافع الضخمة والغازات الخانقة، لأننا لا نعرف اشتراكية اعتدائية إجرامية كاشتراكية هؤلاء اليهود تعمل على اجتياح وطن، وتشريد فلاحه، وإفقار عامله، والقضاء على شعبه في النهاية.

الصهيونيون فاشست استعماريون، يؤمنون بالاكتساح، والفاشستية - لا الهتلرية ولا غيرها - ليست أكبر أعداء الصهيونية كما يخيل للشباب العربي الفلسطيني. لأن الصهيونية التي غرضها في الحقيقة استثمار رؤوس أموالها في بلاد بكر كفلسطين، والتي تنظم هجرة اليهود وهجمتهم على العرب، تقتضي مصلحتها أن يكون اليهود مضطهدين في كل بلاد - إذ إن ذلك أقوى ما يدفع باليهود إلى أحضانها طلبًا للخلاص من جحيم اضطهادهم ويجعل لها «مبررًا إنسانيًا» أمام العالم لإغراق فلسطين بهم في هجرة طاغية.. والفاشستية التي تضطهد اليهود - من هتلرية وغير هتلرية - تخدم مآرب الصهيونية - على أحسن ما يرام. وهذا التشفي الذي نجده في صحف فلسطين العربية باضطهاد اليهود في العالم، وهذا التمدح بالفاشستية التي تضطهد اليهود، هو تشفي [تشفّ] أحمق وتمدح أحمق. ولسنا نقول هذا لشدة إشفاقنا على اليهود، بل لأن مصلحتنا تقتضي أن يبقوا بعيدين حيث هم.

وإننا لنرجو، في الختام أن نكون وفّقنا إلى تفهيم شبابنا الذين يميلون إلى الفاشستية أن الأسباب التي نسمعهم يوردونها تفسيرًا وتبريرًا لهذا الميل منهم، هي في الواقع أسباب جديرة أن تنصرف بهم عن الفاشستية، إذا توقفوا قليلًا ليخترقوا بنظرهم ظواهر الأشياء إلى حقائقها...

الطليعة (دمشق)، العدد 10، 1936

القومية العربية الجامعة طريق الخلاص(*)

إبـــغ للعـــرب(**) مـــن الخيـــر كمـــا تبغـــي لنفســـك
وارحـــم العـــرب جميعًـــا إنهـــم أبنـــاء جنســـك

«شاعر»

1 - عبرة التاريخ

لا استقلال للعرب إلا باتحادهم

نظرة بسيطة إلى أي خارطة من خوارط [خرائط] العالم كافية للدّلالة على أهمية موقع هذه الأقطار من الأرض التي يقطنها العرب، والتي نسميها اختصارًا: الشرق العربي.

إن الشرق العربي، بكلمة شاملة، هو الجسر الواصل بين الشرق والغرب، هو الطريق بينهما، ومن هنا يأتيه كثرة طموح الأبصار إليه وشدة الضغط عليه. من هنا كان دائمًا عرضة للأقوياء الطامعين طلاب التوسع والتجارة، والنهب والاستثمار. إذ إن من يريد النفاذ إلى الشرق البعيد، الغني، كالهند مثلًا، لا يرى له بدًا من اختراق الشرق العربي. فإذا نفذ إلى الشرق البعيد، ورتع في بحبوحته، وتملك هناك يصبح من المستحيل عليه التخلي عن الشرق العربي، وتعظم حاجته إلى الاحتفاظ به تحت سيطرته طريقًا له يجتازه ذهابًا وإيابًا.

(*) هي عجالة أوعز إليّ بكتابتها صديق لتكون بمثابة بداءة لفهم فكرة «الاتحاد العربي» - ر.خ.
(**) كلمة «العرب» كانت في الأصل «الناس».

(فنستطيع التقرير إذن أن استعباد الشرق العربي يجر استعباد الشرق البعيد واستعباد الشرق البعيد يجر استعباد الشرق العربي. وكما أن استعبادهما مرتبط ببعضه هذا الارتباط الوثيق، فكذلك تحررهما مرتبط ببعضه هذا الارتباط أيضًا).

... أجل إن الشرق العربي كان دائمًا عرضة الطامعين الأقوياء، وكم سقط فريسة عاجزة في أيديهم بعد أن كان في زمن الازدهار العربي قويًا لا يمكن اقتحامه.

ترى من أين كانت تجيئه قوته؟ من أين كانت تجيء العرب قوتهم حتى جعلوا شرقهم هذا منيعًا خالصًا لهم؟

ولنكرّ بذاكرتنا إلى التاريخ فنجد أن الشرق العربي، بعد انحطاط العرب، لم يستطع أن يكون سيد نفسه؛ لم يستطع أن يقيم له حدودًا يحترمها الطامعون الأقوياء. والسر في ذلك أنه كان مجزأ، كان لا يؤلف كتلة واحدة صامدة يمكنها صيانة حياتها الاستقلالية في وجه المهددين لها. فأما في زمن نهضة العرب، حين كان الشرق العربي هيئة سياسية واحدة، فقد استطاع الاحتفاظ بسيادة نفسه فوق منال كل تهديد، واستطاع أن ينشئ له دولة مترامية الأطراف انغرس لها قدم في الشرق وقدم في الغرب.

ولقد كان اتحاد العرب عند أول نهضتهم واندفاعهم من جزيرتهم وإنشاء دولتهم أوسع شمولًا مما قد نتصور لأول وهلة؛ وهناك لمحات دالة في التاريخ على سعة شمول هذا الاتحاد للعرب، كاللمحة التالية نوردها على سبيل التمثيل:

رووا، أن المثنى بن حارثة الشيباني، أحد أبطال الفتح العراقي، بعث الرسل فيمن يليه من العرب، فتوافدوا إليه في جمع عظيم، وجاءه أنس بن هلال النمري في جمع عظيم من النمر، نصارى، قالوا: نقاتل مع قومنا[1].

---

(1) راجع الفتوحات المكية لدحلان، ج 1، ص 91.

إذن، فالواضح أن العرب لم ينهضوا نهضتهم الكبيرة فيما مضى إلا باتحادهم، وهم لن ينهضوا اليوم إلا باتحادهم أيضًا.

والدرجة الأولى في سلّم النهوض هي الاستقلال وسيادة النفس، ولن يكون صعود هذه الدرجة إلا بالاتحاد المكين... تلك هي عبرة التاريخ للعرب لا ريب فيها.

2- الاستقلال الحقيقي

مقياسه: سعادة الهيئات العاملة المنتجة

ولكن كلمة استقلال قد تخدعنا وتوقعنا في الشرك إذا لم نفكر فيها بعمق ونحدد معناها بدقة، لأن المستعمرين، أعداء الاستقلال، قد أكثروا من استعمالها في غير موضعها، وغرضهم من ذلك معروف هو التضليل والتخدير، فأصبحت كلمة استقلال مطاطة معهرة تُطلَق على ما هو استعباد حقيقي، مقنّع بستار من «المساعدة والمحافظة والإرشاد» كالانتداب.

إن كل استقلال لا يستحق اسمه إذا لم تكن البلاد ذات قوة دفاعية تستطيع صد أي اعتداء على سلامتها أو سلامة جزء من أجزائها.

إن كل استقلال لا يستحق اسمه إذا لم تكن البلاد هي المالكة الحرة لموارد الخير الدفينة في أرضها تستغلها لنفسها، وإذا لم تكن حرة التصرف في ديارها لا تراعي امتيازًا أو استثمارًا أجنبيًا أو داخليًا مفروضًا عليها من أي نوع، ولا تسمح بأي أمر مما يشعر بانتقاص سيادتها على نفسها.

إن كل استقلال لا يستحق اسمه إذا لم تكن للبلاد مجالات من الصناعة والتجارة والزراعة، خاصة بها، كفيلة لجميع هيئات العمل والإنتاج باستخدام نشاطها ومواهبها وتعزيز أحوالها وقواها، وبتحقيق مستوى لائق من المعيشة والثقافة على أساس جماهيري وسيع.

... نلتفت إلى الشرق العربي فنجد أن ما أتينا على ذكره من شروط الاستقلال - نريد الاستقلال الحقيقي - يكون أقرب ما يستطاع إلى الكمال إذا

كان الشرق العربي كله وحدة. وكلما كان الشرق العربي مجزأ كان أبعد عن الاستقلال الحقيقي وعن مقدرته عن استتمام شروطه.

الشرق العربي إذا اتحد وتعاونت جهوده على فك القيود يصبح في حالة أدنى إلى أن يتحرر من كل امتياز أجنبي، من كل ما يشعر بانتقاص سيادته على نفسه؛ ويصبح في حالة أدنى إلى أن يصير المالك الحر لموارد الخير الدفينة في أرضه، وإلى أن يؤمن بما يفتتح من مجالات الصناعة والتجارة والزراعة المستوى اللائق من المعيشة والثقافة لمعدل أفراده، وإلى أن يستطيع صيانة كل هذا بقوة دفاعية كافية خاصة به.

وهنا يعرض لنا معالجة انحراف يميل إليه البعض، وهو: إن كل قطر من أقطار الشرق العربي إذا قصر اهتمامه على نفسه، إذا أبى أن يهتم أي اهتمام بشقيقه القطر الآخر، فهو عندئذ أقرب إلى أن يجد أذنًا مفتوحة لمطالبيه لدى المستعمر، وأقرب إلى أن ينال ما يصبو إليه من استقلال.

ولكن هذا الرأي الذي يصح أن نسمّيه مذهب الاستقلال المجزأ، هو وهْم وانحراف شديد الخطر. وسواء أقصد أصحابه أو لم يقصدوا، فهم يخدمون الاستعمار خدمة عظمى، ذلك لأن سياسة الاستعمار، التي يجمعها المبدأ الشهير: فرّق تسُد، هي كما يبدو لأول لمحة سياسة تجزئة الشرق العربي وفصل لأقطاره عن بعضها.

وما السبب؟

السبب أن الاستعمار يدرك قوة الشعب العربي وهو متحد، ويدرك أنه وهو مجزأ أقطارًا لا تضامن بينها يظل له غنيمة باردة، إذ يلبث ضعيفًا ولا يمكن أن يتم له استقلال حقيقي إذ لا استقلال حقيقي [حقيقيًا] مع الضعف. والاستعمار البريطاني الذي هو صاحب اليد الطولى في الشرق العربي والذي هو أدهى الاستعمارات وأحنكها وأبعدها نظرًا، قد أدرك من أيام محمد علي الكبير خطورة اتحاد الشرق العربي، وقيام دولة قوية فيه هنا على طريق الهند، فوقف خصمًا صريحًا في وجه محمد علي الرجل النابغة الذي رأى وجوب السير في خطة إنشاء دولة عربية متحدة، وبدأ العمل بالجمع بين القطرين العربيين مصر وسورية.

3- الاتحاد العربي المقبل

شيء من مزاياه

... والآن، بعد أن اتضحت ضرورة الاتحاد العربي، لا بد أن يعنّ لنا السؤال: ولكن ماذا ستكون صفات هذا الاتحاد؟ والجواب: إن الاطلاع بالضبط على مزايا شيء لا يزال جنينًا في أحشاء الزمن ينبغي له استعداد وعمل كثير حتى يولد، ليس ميسورًا. إلا أن بعض مزايا رئيسية تلوح بارزة للعيان عن بُعد.

إن الاتحاد العربي لا بد له أن يكون وحدة في الدفاع والتشريع الجمركي والنقد، لا بد له أن يكون خاليًا من الحواجز الجمركية، غير الطبيعية، المقامة بين أقطاره الآن. فإن هذه الحواجز تشلّ تجارته شلًا وتضعف إمكانيات الإنتاج في الزراعة والصناعة بسبب الحصر. وأمامنا الولايات المتحدة شاهد ساطع، فقد لمست أن ازدهار اقتصادياتها يقتضي أن لا تكون حواجز جمركية بين ولاياتها.

ثم إنه لا بد لهذا الاتحاد، مع إسقاط الحواجز الجمركية في داخل كيانه، أن نسقط منه أيضًا جوازات التنقل، فإنها تعرقل الأعمال التجارية التي تستدعي السرعة وحرية التنقل، وتفرض نفقات لا مبرر لها.

ولا بد له حرصًا على تماسك أجزائه، أن يكون وحدة في نظامه التعليمي غير متناقض الثقافة مشوشها.

وأخيرًا... لا بد له، فوق كل شيء، من حسم هذه الفوضى والتأخر الاقتصادي السائد فيه الآن. لا بد له من وضع حد لهذا الاستهتار المنكر بتوازن صادره ووارده، لهذا الإرخاء الفظيع لحبل الاستثمار الأجنبي والداخلي. لا بد له من تنظيم اقتصادياته، من توسيع موارد ثروته وتنميتها، بتآزر وحماية هيئاته العاملة المنتجة.

وغني عن البيان أن هذا الاتحاد لا يمكن أن يولد فجأة، والأهداف التاريخية لا تتحقق إلا شيئًا بعد شيء، تبدأ نواة ثم تكبر وتعظم إلى أن تستكمل نموها.

4- عوامل ضعف القومية

شرور الاستعمار

إن الشرق العربي لا يمكن أن ينقذ، والاتحاد العربي لا يمكن أن يولد إلا بانتصار القومية العربية الجامعة. فالمسألة التي تواجه كل عربي الآن هي: كيف يجعل القومية العربية قوية حتى تنتصر الانتصار المنشود. ولعل هذا ينجلي لنا بأشد وضوح على ضوء تحليل عوامل ضعف القومية إجمالًا - لا القومية العربية فقط.

معنى القومية عصبية جامعة للقوم أو الأمة. وهذه العصبية، بتعبير بسيط، تنبثق من حياة مشتركة في الماضي والحاضر والمستقبل، من فهم وشعور مبنيين على دروس الماضي والحاضر، بأن هذه الحياة المشتركة تكون أوفر نعمة وأكثر إثمارًا وأشد ملائمة [ملاءمة] للكرامة مع وجود التضامن والتعاون والتسامح بين أهل القومية الواحدة.

(وهذا لا يعني مطلقًا أن أهل قومية ما يجب أن يكرهوا أهل قومية أخرى لمجرد أنهم أهل قومية أخرى. على أنهم يكرهونهم إذا اعتدوا على قوميتهم وانتقصوا من حقوقها بالقوة؛ ولا مجال للحب بين المعتدي والمعتدى عليه ما زال الأول ينتقص حقوق الثاني. ويلوح لنا أن كل مبدأ يقول بالحب بين المعتدي والمعتدى عليه ويقول بالسكوت عن الحقوق المنتقصة هو إما من اختراع المعتدين الذين يريدون أن يعتدوا ويتمتعوا بغنائم الاعتداء دون أن ترد لهم ضرباتهم؛ وإما من اختراع المعتدى عليهم الذين استسلموا للاعتداء وأرادوا أن يغطوا عارهم).

تقدم معنا أن القومية عصبية جامعة للقوم أو الأمة. فتكون القاعدة العامة أن أي شيء يعارض هذه العصبية الجامعة، أو يكون من دأبه إدخال الوهن عليها بسبيل من السبل ينبغي بسرعة أن تدرس وسائل القضاء عليه ويباد.

وأفتك عوامل الضعف في القومية هي تلك العصبيات الصغيرة السامة التي نعرفها لشهرة أمرها: كالنعرة الطائفية، الوطنية الإقليمية أو البلدية، التحزب العائلي، والتحزب العنصري، الطمع الشخصي، إلخ...

ولا شك أن هذه العصبيات الصغيرة السامة التي تعارض القومية تنتهي بالاندحار والموت لو تُركت تعترك هي وروح القومية النامية النشيطة، لا شك أنها كانت تنتفض انتفاضاتها قبل أن تموت، ولكنها كانت تموت آخر الأمر، لأنها شر محض على مصلحة الشعب العامة، ولأن الناس منتهون إلى معرفة هذا، سواء أكان ذلك بتنوير العلم أو بلطمات الاختبار القاسية.

على أن الاستعمار لا يستطيع أن يدع هذه العصبيات تموت وتكف عن فعلها التحزبي في كيان القومية. والسبب في ذلك أن هذه العصبيات التي هي سم وهزال للقومية، هي غذاء كله صحة ونشاط للاستعمار.

وهكذا يحرص الاستعمار على حياتها لأنها جزء من حياته. وهو يغذيها عن جميع الطرق التي يمكن تصورها، ويجتهد في محق الأفكار التحريرية والحركات التقدمية، التي تقضي عليها، وبالتالي تفتح الطريق للقضاء عليه.

الاستعمار يقوم بتغذية العصبيات الصغيرة السامة عن طريق الجهازات [الأجهزة] الحكومية التي يخلقها هو بأشكال مختلفة، آلة له وستارًا من حلفائه خونة القومية في داخلها - إذ يجعل التوظف في هذه الجهازات [الأجهزة] الحكومية على أساس العصبيات الصغيرة السامة نفسها، ويبذر الكراهية بين الناس بسياسات استفزاز ومحاباة وملاعبة للعناصر بعضها ضد بعض، ويغذيها عن طريق صحافته المهوشة، إذ يفسر كل حادث يقع في الشعوب المستعمرة على ضوء العصبيات الصغيرة السامة أيضًا.

ويغذيها عن طريق التعليم الاستعماري الذي يبعث به جماعات من أتباعه يجيئون بستار محبوك من مبادئ عالية، هم والاستعمار الذي بعثهم أحوج الناس إليها.

ويغذيها ببعض خدام له ممن يسمّون بالعلماء الباحثين، وجل علمهم وبحثهم أن ينبشوا من تواريخ الشعوب المستعمرة صفحات بالية من خلافات أكل الدهر عليها وشرب لتقرأها دائمًا دائمًا.

ويغذيها بإجراء متخصصين في فن الدس والاستفزاز لا يتورعون عند الحاجة من توزيع المال والسلاح وإثارة المذابح وجني الفوائد التي يرمي إليها الاستعمار باسم «إقرار الأمن» و«السهر على سلامة الأقليات»، إلخ..

إذن فالاستعمار مسؤول عن تبعة استمرار هذه العصبيات الصغيرة السامة، كما أنها هي مسؤولة عن تبعة استمراره. كلا الجانبين عدو لدود مميت للعصبية الجامعة التي هي القومية.

5- القضاء على الاستعمار

بدؤه القضاء على عناصر الضعف الداخلي

من المقرر أن عدوًا لك في داخل معسكرك هو أعظم كيدًا وأذى من عدو في الخارج. فأول عمل في سبيل القضاء على الاستعمار ينبغي أن يكون القضاء على عناصر الضعف الداخلي، تلك العصبيات الصغيرة السامة.

والوصيلة [والوسيلة] إلى ذلك هي فضح النيات السيئة التي يبطنها الاستعمار لكل شعب يقع في قبضته. إن الاستعمار إذا بسط ظله على بلاد ما، فهو إنما يرمي إلى استغلال وربح في شكل من الأشكال، أو هو يرمي إلى تأمين الطريق إلى استغلال وربح آخر وحمايته من استعمار مثله يغصبه منه.

هذه هي حقيقة مرمى الاستعمار، ولا اعتبار لتشدقاته عن إرادة الخير للشعوب التي يستعمرها. لأن الاستعمار، إذا عمل لخير تلك الشعوب حقًا، اضطر إلى ترك استغلالها والربح منها، وانقلب إلى ضد ذاته، وأصبح تضحية ومجرد نفقة، فتعذر عليه والحالة هذه الاستمرار في الحياة. فيكون كأنه انتحر.

وما بالنا نتعب في برهان ما يعترف به أقطار الاستعمار أنفسهم؟ قال غلادستون في صدد احتلال مصر، وهو المحسوب شيخ الأحرار:

«قولهم المسألة المصرية لا يراد منه، كما قد يظن بعض من لا يعرفون التلاعب الحديث بالألفاظ، كيف تدار مصر بحيث تضمن مصالحها الخاصة

وسعادة أهلها، ولكن يراد منه: هل تدار؟ وكيف تدار؟ منذ الآن بحيث تصبح حالتها وحالة أهلها السياسية خاضعة لمصالحنا وسعادة قومنا»[2].

ومتى فهم الشعب الواقع تحت نير الاستعمار هذه الحقيقة الأولية - حقيقة أن الاستعمار يبطن له النيات السيئة وأنه لا يريد له خيرًا قط، ظل عليه أن يفهم أن الاستعمار هو الذي يغذي فيه العصبيات الصغيرة السامة عن جميع الطرق التي يمكن تصورها، فإذا هو سمح لهذه العصبيات، وآلاتها أن تبقى حية عاملة فيه فيكون شر معين للاستعمار على نفسه. ولا نظن أن شعبًا باسلًا ذكيًا يحفر قبره بيده عن وعي وشعور، بل نعتقد أن هذا الشعب يعمد إلى سحق عصبياته الصغيرة السامة بفعل قوميته الجامعة الفتية ويربي أعصابًا فولاذية هادئة وعقلية بصيرة يقظة يستحيل معها على كل آلات الدس والاستفزاز والتضليل والتخدير التي يملكها الاستعمار ويشتريها، وينفق عليها بكثرة هائلة، أن تؤثر تأثيرها المتلف الأثيم. وهكذا يكون قد حطم حلقات شديدة من سلاسل عبوديته، وكسر سلاحًا ماضيًا للاستعمار في يده، وعقم سمومًا ما برحت تفتك به.

فالمسألة إذن هي: أولًا، مسألة فهم صحيح من الشعب لمصالحه. والفهم لا يكون إلا بالتنوير - التنوير المتواصل المنظم.

فمن يقوم بذلك؟

بحكم الطبع، إن مهمة كهذه يجب أن تقع على عاتق أولئك الذين تجمعهم كلمة «مثقفين» من مؤلفين ومعلمين وصحفيين مخلصين ومحامين وأطباء وكبار الطلبة ومستنيرين من كل نوع.

هؤلاء يجب أن يشعروا بعِظَم الواجب تجاه قوميتهم الجامعة - بعِظَم الواجب الذي يفرضه عليهم كونهم مثقفين، وكون مستقبلهم ترتبط كرامته ورخاؤه بكرامة ورخاء شعبهم، وبانتصار قوميتهم الجامعة. ينبغي أن يتفاهموا،

(2) راجع تاريخ المسألة المصرية 1875، لتيودور دوتستين، تعريب عبد الحميد العبادي ومحمد بدران، ص 113.

أن ينزلوا إلى الشعب فيعلموه ويتعلموا منه، أن يستخدموا كل منابر العمل المعلنة في سبيل هدفهم: المدارس، الأندية، الصحف، الكتب، الاحتكاك الشخصي. ينبغي أن يتعودوا البذل والتضحية والالتفاف والنظام، وأن يعوّدوا الشعب كل ذلك. ينبغي أن يشعلوا في الشعب شرارة الحب والحماس لأبطاله في الأمس واليوم والغد.

فاذا بلغ الشعب هذا المبلغ أذنت ساعة الاستعمار.

6- ضعف الاستعمار

تطاحنه مع نفسه، انخراق جبهته العالمية

على أن الاستعمار، يقول البعض، جبار عنيد، ولديه من وسائل البطش ما لا يحلم به الشعب المقهور على أمره. والمنتظر أن الاستعمار لن يرفع سيطرته عن الشعب ما لم يستعمل جميع وسائل بطشه إلى أقصى حد ويفشل. فهل للشعب قِبَل بذلك؟

لا تردد أن الاستعمار قوي، شرس، خصوصًا في هذا الدور الذي يجد فيه كيانه مهددًا، وأن التخلص من ربقة الاستعمار ليس بالأمر الهين على الإطلاق. والذي يقلل من قوة الاستعمار يكون مشتطًا في تقدير موقفه ومتعرضًا للتغرير ولوخامة العواقب التي تنزل بمن يشتط في تقدير موقفه.

ولكن الاستعمار في الوقت نفسه، ليس قويًا إلى الحد الذي يتصوره البعض: بل يصح القول إنه ضعيف وإن المبالغة في تعظيم قوته وهْم أو تهويل مقصود.

الاستعمار ضعيف، أولًا، لأن جزءًا من حياته يرتكز على العصبيات الصغيرة السامة في الشعب الواقع في قبضته، كما تقدم القول. فإذا محق الشعب هذه العصبيات فهذا شريان من شرايين حياة الاستعمار انقطع، والاستعمار يضعف بما يقابل انقطاع هذا الشريان منه.

والاستعمار ضعيف، ثانيًا، لأنه متعارض مع نفسه. فالاستعمار الذي يخص هذه الدولة مثلًا، متعارض مع الاستعمار الذي يخص تلك الدولة -إذ كل استعمار يريد لنفسه «حصة الأسد» فينتهي الأمر بالتطاحن المسلح، والتطاحن يورث الضعف، ويعطي الفرصة للقوميات المغلوبة.

(إلا أن هذا القول قد يؤخذ منه استنتاج خاطئ، فيه أذى كثير... ما دام الاستعمار متعارضًا مع نفسه، مسوقًا إلى التطاحن - فلماذا لا نضع يدنا بيد استعمار ضد استعمار آخر؟ هكذا يستنتج البعض ولكن العرب قد جربوا، واسأل المجرب يقول المثل.. إن كل استعمار في أثناء أزمته، أي في أثناء تطاحنه مع استعمار آخر يبادر إلى خطب صداقة الشعب الذي يرهقه عدوه - الاستعمار الآخر - ويكيل الوعود الذهبية البراقة من غير حساب. وما غرضه إلا أن يستعين بذلك الشعب على الخروج ظافرًا من معمعة التطاحن. فإذا ظفر، احتل مقعد سلفه الاستعمار السابق، على عنق الشعب الذي عاونه بالأمس. فيكون الشعب قد انتقل «من هالك لمالك.. لقباض الأرواح»!! إن الشعب الذي يعمل للتخلص من الاستعمار والدول أو الهيئات التي تؤمن بالاستعمار، لا يمكن أن يتلاقيا بحكم تناقض المبدأ والهدف. ليس يمكن التلاقي إلا بين شعب يعمل للتخلص من الاستعمار وهيئة أو شعب آخر يعمل لهدف الحرية أيضًا؛ وتلاقيهما طبيعي على أساس ظاهر هو الرابطة المعقولة التي تربط جميع المظلومين. لقد قلنا هذا، ونرانا مضطرين إلى إعادته).

والاستعمار ضعيف، ثالثًا، لأن جبهته العالمية التي كانت قائمة ممتدة على طول الخط قبل الحرب العظمى قد انخرقت خرقًا هائلًا في الموضع الذي كانت تشغله الإمبراطورية الروسية القيصرية، ونشأت مكانها دولة تناقض الاستعمار.

والاستعمار ضعيف، رابعًا، لأن في عقر داره من لا يؤمنون به ولا يريدونه، من يسعون لخرق جبهته على نحو ما انخرق الموضع الذي كانت تشغله الإمبراطورية الروسية، والاستعمار عدو مشترك لهؤلاء وللقوميات المغلوبة؛ وحكمه بينهما حكم الواقع بين نارين.

فيتضح مما تقدم أن الاستعمار هذا الجبار العنيد بكل وسائل البطش التي لديه، مصاب بسوس من الضعف لا يزال ينخر فيه.

7- من هو العربي؟

والآن، ما أجدرنا، في ختام حديثنا الطويل، أن نتساءل: من هو العربي؟ فإن كلمة عربي هذه جديرة أن تثير حولها الخلافات.

العربي هو الذي ينزل قطرًا من هذه الأقطار التي يتألف منها الشرق العربي، والاتحاد العربي في المستقبل، وهو يتكلم اللغة العربية العزيزة؛ ولا يناقض أو يؤذي انتصار القومية العربية الجامعة بعصبية من تلك العصبيات الصغيرة السامة التي سبق ذكرها، أو بحركة من الحركات الإقليمية الانفصالية.

العربي هو الذي يشعر أنه وارث شعب باسل ذكي أبيّ يعتز بالانتساب إليه - شعب كان مثال مبادئ الفروسية الجميلة أينما حل في الأرض، وكان مثال التسامح والنشاط في التعمير والشغف بالثقافة، تلقى أمانة الحضارة من أمم العالم القديم فوقى شعلتها من الخمود وقواها بما أضاف إليها، في زمن كان العالم ملفوفًا بلفائف كثيفة من الخرافة والاضطهاد والانحطاط.

العربي هو الذي يرى اليوم أنه من قومية مجزأة مظلومة فُرضت عليها القيود فرضًا، فهو يجدّ لتحرير هذه القومية ولنقض تجزيئها ولتنظيم مستقبلها السعيد ويؤمن بعمله إيمانًا راسخًا يجعله لا يضن بجهد ولا يتقاعس عن تضحية في سبيله..

هذا هو العربي.

الطليعة (دمشق)، العدد 1-2، 1937

الاتحاد العربي وكيف السبيل إليه؟

الديمقراطية شعارنا، خلاصنا بيدنا

ها نحن من دعاة اتحاد عربي بين هذه الأقطار الكثيرة، المقطّعة أوصالها، التي ينزلها الشعب العربي - اتحاد يتخذ أشد الأشكال ملاءمة للظروف التي يتحقق فيها.

مؤكد أننا من دعاة هذا الاتحاد. والداعون إلى اتحاد عربي كثيرون، وأول ما يقولون إن العرب لو كانوا متحدين لما اتبع الاستعمار البريطاني سياسة بيع لفلسطين ولما خضعت الإسكندرونة لمساومة...

وكل هذا حسن، ولكن هناك مسائل، أو جوانب من مسائل، ترتبط بهذا الاتحاد، ليست على ما ينبغي من الوضوح، وليس السبيل إلى حلها جليًا صريحًا كما يجب أن يكون في أذهان جميعنا.

ألأننا نحن من دعاة اتحاد عربي، ولأن الاتحاد العربي أمر غير واقع اليوم، أفيعني ذلك أننا يجب أن نقعد مكتوفي الأيدي لا نأتي عملًا، وذلك انتظارًا للاتحاد العربي؟

كلا. إن الذين يسلكون هذا المسلك من دعاة الاتحاد العربي لفقراء جدًا في الفهم وفي عزيمة الكفاح. ألا يرون أن الاتحاد العربي بين مختلف الأقطار المجزأة التي يقطنها العرب، لا يمكن أن تنبت بذرة أمل واحدة في تحقيقه ما

لم نسعَ الآن ليكون كل قطر قويًا، ليستعمل جميع الإمكانيات التي لديه في سبيل ترسيخ أوتاد استقلاله الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وما لم نسع لتكون أسس نشأة كل قطر مشابهة للقطر الآخر، وما لم يبدأ - ولو المثقفون في كل قطر - بتقرب متفاهم فيما يخص أساليب تيقظ الشعب وتربيته وإثارة الآمال التي يجب أن يطمح إليها وتفتح أبصاره على السبل التي ينبغي له السير عليها؟! فإذا تم ذلك تمّت نشأة مشتركة بين مختلف الأقطار العربية عززت ما هو مشترك بينها الآن، وسهلت عليها أن تدخل في اتحاد متى نضجت الساعة.

وإنّا لنرى أن تكون هذه النشأة المشتركة ديموقراطية. نرى أن كل قطر يجب أن يجتهد من أجل تنشيء [تنشئة] نفسه نشأة ديموقراطية، من أجل توفير نظام حكم ديموقراطي على نفسه (يكون فيه من الديموقراطية أكثر من اسمها طبعًا!). ذلك لأن الديموقراطية هي الخطوة التقدمية التي تحتم الظروف على الأقطار العربية أن تخطوها عاجلًا.

في ظل هذه الديموقراطية تعيش لنا حريات شعبية لا بد منها لنموّنا. لأن الحريات هي بمثابة مجاري بروز لقوى نشاطنا المكبوحة التي كبحها الاستعمار الأوتوقراطي بسد مجاري بروزها الإيجابية عليها، فلم يكن لها بد من الانفجار في مجاري سلبية عنيفة نعرفها جيدًا.

في ظل هذه الديموقراطية وحرياتها الشعبية تنتظم الأمة في ألف شكل من أشكال التنظيم (العمال والفلاحون في نقاباتهم مثلًا) وتصبح قوية عزيزة لأنها منظمة.

في ظل هذه الديموقراطية وحرياتها الشعبية تنخضد شوكة الاضطهاد والتشريد الرجعي وترتفع الأصوات بشرح ما هو جار في البلاد وبطلب ما هو ضروري من الإصلاح آمنة مطمئنة. فيصير في قدرة كل فرد أن يكون على وعي مما يدور حوله ومما يعوزه ويعوز أمته.

في ظل هذه الديموقراطية وحرياتها الشعبية نستطيع أن نشيد معقل اقتصادياتنا الذي ضربه الاستعمار الهاجم بفيض بضائعه، نستطيع أن نفسح المجال لذوي الأموال الوطنية والهمم أن يبعثوا نشاطًا صناعيًا تجاريًا زراعيًا.

عندئذ تصبح الأقطار العربية هائلة القوة تقول كلمتها في سبيل فلسطين والإسكندرونة العربيتين فإذا هي كلمة محترمة مرهوبة.

ولكن العمال يعرقلون المشاريع بموقفهم من ذوي الأموال. هكذا يدّعي البعض. لا! العمال أفهم من ذلك. العمال يفرقون بين ذوي الأموال في بلاد سيدة ظالمة مستعمِرة وبين ذوي الأموال في بلاد مسودة مظلومة مستعمَرة. والعمال ليس أدعى لغبطتهم من ازدهار الأموال في بلادهم المسودة المظلومة المستعمَرة ضد البلاد السيدة الظالمة المستعمِرة. الآن في ذلك بناء العامود [العمود] الفقري للحرية الوطنية، وهم في طليعة من يكافحون من أجل هذه الحرية. إلا أن العمال يرون حقًا أن يساهموا هم وجميع أبناء الشعب الكادح، في الخيرات الناجمة عن ازدهار وطنهم كما ساهموا في خلق هذا الازدهار أكبر مساهمة بقوى عضلاتهم وأدمغتهم!

مسألة ثانية: من يساعدنا!

ألسنا نكون أقدر على تحقيق اتحادنا العربي إذا جاءتنا مساعدة من الخارج؟ وفي الخارج من يعلنون رغبتهم في أن تنجح قضيتنا فلماذا لا نمد إليهم أيدينا؟

من نعني بكلمة الخارج هذه؟ أموسوليني وهتلر؟ إن موسوليني هو الذي يجتهد الآن أن يظهر بمظهر بطل العروبة بعد أن شرد عرب طرابلس الغرب عن أراضيهم ونقع الرمال بدمائهم وخلطها بعظامهم في طول وعرض منبسطات عظيمة كان آخرها أشرطة شائكة نصبها لهم سياجًا لا يمكنهم أن يتجاوزوه في هربهم من الموت.

لست أدري كيف نسمح لعقولنا أن تنخدع بتدجيلات رجل كموسوليني أو هتلر ونحن على بيّنة مما نتوخى - : التحرر من الاستعمار، الاستقلال، تحقيق اتحادنا والرجوع إلى أحضان بعضنا، استغلال مواردنا وتوسيعها بأنفسنا ولأنفسنا، إصلاح أحوالنا الاجتماعية، تنمية ثقافتنا المجيدة، وغير ذلك مما لا

نفتأ نعيده ونعيده. هذا موسوليني يقول: «الاستعمار هو قانون الحياة الأبدي الثابت!». (ببولو ديتاليا، كانون الثاني، 1919). يقول لك بصراحة، أيها العربي، ولك مستضعف في هذه الدنيا يرزح تحت نير من سيادة غيره عليه إن: هذا هو قانون الحياة الأبدي الثابت! وقد قرن قوله بالفعل في الحبشة. وهذا هتلر يقول: «أوروبا تحتاج إلى مواد خام، ويجب أن نجعل الأجناس السوداء تنتج ما نحتاج إليه، لذلك أوروبا تحتاج إلى المستعمرات، الهنود والأجناس الأخرى العميقة اللون لم تبعث وفودًا إلى إنكلترا تلتمس منها أن تعلمها المشي، ولكن الإنكليز ذهبوا إلى الهند وأفريقيا ليعلموا الهنود والأفريقيين كيف يمشون، ذهبوا إلى هنالك لأن الجنس الأبيض (يعني الأوروبي) مكتوب له أن يكون سيدًا بسبب ما لديه من نظرة البطولة إلى الحياة. بأي حق تحصل الأمم على مستعمرات؟ بحق الاستيلاء عليها!» (في 26 كانون الثاني، 1936). وفي الخطاب نفسه يتطرق هتلر إلى لوم الأمم الاستعمارية، وعلى رأسها بريطانيا، لمحاولتها تستير مآربها الاستعبادية الاستغلالية بمزاعم التمدين وما شاكل فيقول: «إذا اتبعت الأمم الأوروبية هذه الخطة التسامحية الضعيفة الركب (يعني العصب)، فإن شعوب مستعمراتها يفقدون تهيبهم من الجنس الأبيض ويطرحونه عن ظهورهم. الأجناس السوداء والصفراء والسمراء (يعني كل من عدا الأوروبيين المستعمرين) يقولون عندئذ ببساطة: إننا لم نعد بحاجة إلى أوروبا. وإذا دب دبيب هذا الوعي فإن الأجناس الأعمق لونًا ينتهزون الفرصة حين تشتبك أوروبا في حرب عالمية أخرى لطرد الرجل الأبيض من أوطانهم». هل من ضرورة إلى أي تعليق أو شرح؟ هل من ضرورة إلى تقرير أن هتلر وموسوليني بفاشيتهما لا يؤمنان بحريتنا، حرية الشعوب المستضعفة والقوميات المهضومة، ويعتقدان أن أقصى مطامحنا يجب أن تقتصر على خلع نير ولبس نير (خلع نير بريطانيا مثلًا ولبس نير ألمانيا أو إيطاليا). إن هتلر وموسوليني بفاشستيتهما - أساسًا - لا يؤمنان بحرية شعبهما نفسه فكيف يؤمنان بحريتنا؟

ولكن أليس لنا مساعدون في الخارج؟ بلى، وهم الذين يعملون لإبادة الاستعباد من الوجود شأننا، الذين يؤمنون بديمقراطية حقة تشمل الشعوب.

وهؤلاء لا أثر لهم على الإطلاق بين الفاشست أوحش المستعمرين. هؤلاء يستطيعون أن يساعدونا، ومساعدتهم تجيء عن طريق إنهم ينزلون بضرباتهم على رؤوس الجلادين الذين نريد نحن دهورتهم عن مقاعد سلطانهم.

لنحذر من الخداعين الذئاب الخاطفة اللابسة جلود الحملان. لقد خُدعنا مرة، إن الحلفاء الذين جعلوا العرب صحنًا سمينًا بينهم في وليمة فرسايل(*)، كانت طياراتهم لا غيرها تلقي القراطيس الملونة على العرب وعليها هذه الألفاظ المعسولة «إن الهدف الذي ترمي إليه بريطانيا العظمى وفرنسا من الحرب التي أثارها الطموح الألماني إلى الشرق هو التحرير الكامل النهائي للشعوب التي طال عليها الزمن تحت عسف الترك، وإقامة الحكومات والإدارات الوطنية المستمدة سلطتها من ميول المواطنين واختيارهم الحر».

وأيضًا من الشعر الجميل نفسه: «تأمين العدالة المتساوية، غير المتحيزة، للجميع. تسهيل النمو الاقتصادي للبلدان ببعث النشاط الوطني وتشجيعه، تحبيذ انتشار العلم، وضع حد لانقسامات طال عليها الزمن - تلك هي المهمة التي تطلبها الحكومتان الحليفتان لنفسهما في الأقطار المحررة».

قد ذقنا هذه الألفاظ المعسولة وقبلناها وذقنا على أثرها العلقم! أرجو أن لا ننسى...

صوت الشعب، 22 أيلول/ سبتمبر 1937

(*) المقصود فرساي (م).

التراث القومي العربي
نحن حماته ومكملوه

مغانـي الشـعب طيبًا فـي المغاني بمنزلـة الربيـع مـن الزمـان
ولكـن الفتـى العربـي فيهـا غريـب الوجـه واليـد واللسـان!

المتنبي

أيها الإخوان (*):

ليست مغاني الشعب التي قصدتها في شعر المتنبي هذا مغاني غوطتكم، فهذه بقاع أبى الله أن يكون الفتى العربي فيها إلا معروف الوجه واليد واللسان.

ولكن المغاني التي عنيتها هي في بلاد أخرى، بعيدة، اجتزتها منذ أعوام في قطار وأُكرهت فيها على السكوت من الضحى في (تريست) حتى أوغلت في الليل وفي سويسرا، وقد تركت ورائي إيطاليا حيث لا جمال إلّا في مرج أخضر وشمس غاربة ووجه حسناء - مما لا يد فيه لموسوليني وغربانه الفاشست السود!

وكنت أبدأ أنشد بيتي المتنبي في مغاني شعب بوان الفارسي، ما أكاد انقطع عن إنشادهما وقتًا حتى أحسهما طلعا على لساني طلوعًا عفوًا!

(*) هذا النص هو محاضرة ألقاها رئيف خوري في الاجتماع الثقافي الكبير الذي أقامته عصبة مكافحة النازية والفاشستية بدمشق في 11 تموز 1942. وقد نُشر في كتيب، في منشورات مجلة «الطريق»، أيلول 1942.

وتساءلت: ترى لماذا أجدني أردد بيتي شاعرنا العظيم كل هذا الترديد. المروج أمامي بحللها الخضراء رأيتها مرة ومرة في (البقاع) تحت ريشة الربيع وأنا قاصد دمشق. والجبال تكاد تكون هي الجبال، جبال لبنان لم تتغير. ومع ذلك فإنني لا أتمالك أن أحسّني فيها «غريب الوجه واليد واللسان». ولا أتمالك أن أنزع نفسي من أنامل حنين حلو تمسها في لين وتعصرها في رفق حتى لقد تغلبني الشهوة إلى ذرف الدمع وما بي حزن أعرفه.

وقلت: إنه الوجع المعنوي الذي ينتاب الإنسان إذا انقطع ما بينه وبين وجه الوطن والشعب الذي نبت منه، وألف الأشياء والناس حوله، ومارس ما طرأ من أحوال الفرح والفجيعة، وترسبت في قرارة ضميره ذكريات حلوة ومرة تصبح على تصفية الأيام كلها حلوة حلاوة غامضة مشجية في غير عنف.

وبما قلتم لي: ذلك شعورك القومي العربي وشعورنا جميعًا في كنف الغربة. ولن ألتمس سبيلًا إلى دفع ما تقولون لأن فيه صحة لا تدفع. فهذا الحنين وهذا الإحساس في الغربة، بأننا لسنا في مكاننا الذي نرتاح إليه مهما كانت وسائلنا وتيسيراتنا - أجل، إن هذا الحنين وهذا الإحساس لمتصلان بالقومية اتصالًا وثيق العرى، وقد لمستهما لمس اليد في طوائف المهاجرين وراء البحار.

ولكن الشعور المجرد والحنين الملتاع - وهذا ما أريد أن نبحثه الليلة - لا يعنيان فهمًا للقومية. فهما ككل الشؤون العاطفية والمزاجية تابعان لعوامل تسبقهما وتدعم القومية، وهما شيئان قلقان ترتفع درجتهما وتهبط بتأثير العوامل الأخرى. ولذلك مهما كان أثرهما في القومية فلا يكفيان دعامة ثابتة لها ولا يصلحان دليلًا يهتدى به. فالعواطف دأبها أن ترتجل الأمور ارتجالًا، وتتلقى الأشياء على أنها غوامض أسرار، ولا تقوم بالدور الفعال المجدي إلا حين ينير لها الفهم طريق العمل.

وما أجدرنا في هذا الموقف أن نلتفت إلى ذلك المعلم الكبير، إلى التاريخ، تاريخنا العربي قبل غيره، فإن لديه دروسًا يلقننا إياها إن كنّا من المتلقنين. ولا

حاجة بنا طبعًا إلى ذكر وجوه الفرق بين عصر نحن فيه وعصور طويت قديمًا ولكن العبرة منها لم تطو.

ولا شك أن الشعور القومي، بما لا يختلف بعيدًا عن المدلول العصري، كان واضح الأثر في نفوس أجدادنا العرب الأقدمين. وإليكم النص الآتي من كتب التاريخ:

«بعث المثنى (هو المثنى بن حارثة الشيباني قائد جبهة العراق قبل سعد بن أبي وقاص) - بعث المثنى الرسل فيمن يليه من العرب، فتوافدوا إليه في جمع عظيم من النمر، نصارى، وقالوا نقاتل مع قومنا».

أيها الإخوان:

«فلنلتفت إذن إلى تاريخنا - إلى شعبنا - مدى ما تيسّر لنا سجوف العصور المتكاثفة أن نتلمحه. فلنلتفت إلى العرب في جاهليتهم:

تعلمون أن الشعب العربي كان في جزيرته بين إمبراطوريتين: فارسية وبيزنطية، كلتاهما تمدّ يدًا للسيطرة عليه، وكلتاهما قد جعلت الأداة بيدها دويلة عربية: المناذرة في الحيرة والغساسنة في الشام. وكان هذا الشعب - شعبنا - يتطلّع إلى الانعتاق من نير طبيعة صحراوية قاسية ويطمح إلى كف يد السيطرة الخارجية عنه، ويتطلّب النهضة من وهدة حياة متأخرة في اقتصادياتها ونظامها الاجتماعي وآفاقها الفكرية والأخلاقية.

وفي سبيل ذلك خاض العرب وقعة ذي قار وأحرزوا نصرًا بطوليًا على الحملة الإمبراطورية الفارسية التأديبية التي كان قد ساقها إليهم كسرى. وفي سبيل ذلك دفع سيدان، كالحرث بن عوف وهرم بن سنان، ديات القتلى في حرب عبس وذبيان من مالهما الخاص، وقد ساءهما هذا التذابح الأخوي الذي يغلو فيه العرب. وفي سبيل ذلك كان شيخ كصعصعة جد الفرزدق يفتدي الطفلات الموؤودات. وفي سبيل ذلك كان الحنيفية كورقة بن نوفل وغيره يصرفون وجوههم عن الأصنام، لكل قبيلة منها صنم هو رمز انحطاطها الفكري ورمز انشقاقها عن سائر القبائل.

بل في سبيل ذلك ظهر النبي وطلع الإسلام وجاء القرآن واعتنق العرب الدين الجديد. أجل، اعتنق العرب الإسلام في سبيل النهضة من وهدة حياة متأخرة في اقتصادياتها ونظامها الاجتماعي وآفاقها الفكرية.

ولقد قبّح الإسلام الخلافات القبلية التي تمزق الكيان العربي وتذله، وحطم الأصنام وكانت شعارًا لتفرق العرب وتأخرهم الفكري، وأنهض مستوى المرأة، وحارب كَلَب التجار الأغنياء في مكة، وأيد الفقراء، ودعا إلى كفاح الجهل والظلم والذل وكل ما يمسخ إنسانية الانسان.

أيها الإخوان:

ما أكثر ما تسمعون من مآذن هذه المدينة العربية الخالدة صياح المؤذن الله اكبر! الله أكبر! ما أكثر ما قرأتم، أو قيل لكم، أن بلالًا الحبشي هو أول من أرسل هذه الصيحة في جو الجزيرة العربية يوم أن كانت الدعوة النبوية في مطلعها تقاسي اضطهاد المضطهدين وعنت المتحجرين. فكانت صيحة بلال هذه تحديًا ونفخًا في بوق النضال بين عهد انقضى وعهد تبزغ شمسه. فهل تريثتم قليلًا تتأملون ما اقترنت به هذه الصيحة وما كان وراءها؟ هل تذكرون كلما سمعتم صدى هذا النداء العذب، أن «الله أكبر» معناها باللغة الصريحة: فليؤدَّب المرابون الجشعون، وليُضرب على أيدي المحتكرين النهابين وليدفع مكدسو الأرباح ضريبة على أرباحهم، وليُنظر إلى خبز الشعب، وليُفسح مجال التنوّر والتقدم أمام المرأة، وليقض على كل ما ينخر الأمة من سوس الجهل والشقاق، وليُطلب العلم ولو في الصين (صين اليوم لا صين الأمس فحسب)، ولتشرق نجوم الحرية والشورى والديموقراطية الصحيحة.

أجل. هل تذكرون أن «الله أكبر» هي نفخة في بوق النضال معناها أيها المتلفف في أسمال التربص أخلعها وتعال قاتل وراء متاريس الحق في هذه الحرب بين الحق والظلم والظلمات؟

اسمحوا لي أيها الإخوان أن أعزز بعض قولي لكم برواية هذا الحادث الذي يعود إلى أيام النبي محمد:

«من المنقول عن محمد بن مسلمة عن عمرو بن دينار، سمع جابرًا يقول: قال: قال رسول الله (ﷺ): من لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذى الله ورسوله. فقال له محمد بن مسلمة: أتحب أن أقتله يا رسول الله؟ قال: نعم. قال: أنا له يا رسول الله فائذن لي أن أقول. قال: قل. فأتاه محمد بن مسلمة فقال: إن هذا الرجل (يعني النبي محمدًا) قد أخذنا بالصدقة وقد عنانا وقد مللنا منه. قال الخبيث لما سمعها: والله لتملنه أو لتملن منه. وقد علمت أن أمركم سيصير إلى هذا. قال (محمد بن مسلمة): إنا لا نستطيع أن نسلمه حتى ننظر ما يفعل. وإنا نكره بعد، أن اتبعناه، حتى ننظر إلى أي شيء يصير أمره، وقد جئت لتسلفني تمرًا. قال: نعم على أن ترهنوني نساءكم. قال محمد (بن مسلمة): أنرهنك نساءنا وأنت أجمل العرب؟ قال: فأولادكم. قال: فيعير الناس أولادنا بأنا رهناهم بوسق أو وسقين، وربما قال فيسب بها ابن أحدنا فيقال: برهن وسق أو وسقين. قال: فأي شيء ترهنونني؟ قال: نرهنك اللامة، (يعني السلاح) قال: نعم. فواعده أن يأتيه. فرجع محمد (بن مسلمة) إلى أصحابه فأقبل وأقبل معه أبو نائله (وهو أخو كعب بن الأشرب [الأشرف] من الرضاعة) وجاء معه برجلين آخرين. فقال: إني مستمكن من لمته فإذا أدخلت يدي في رأسه فدونكم الرجل. فجاؤوه ليلًا، فأمر أصحابه فقاموا بظل النخل. وأتاه محمد (بن مسلمة) فناداه. فقالت امرأته: أين يخرج هذه الساعة؟ قال (كعب بن الأشرف): إنما هو محمد بن مسلمة وأخي أبو نائله. فنزل إليه ملتحفًا في ثوب واحد وينفح منه ريح الطيب فقال محمد: ما أحسن جسدك وأطيب ريحك. قال: إن عندي ابنة فلان وهي أعطر العرب. قال: أفتأذن لي أن أشمه؟ قال: نعم. قال: فادخل محمد يده في رأسه فشمه ثم قال: أتأذن لي أن أشمه أصحابي؟ قال: نعم. قال: فأدخلها في رأسه ثم شبك يده في رأسه قبضًا ثم قال لأصحابه دونكم عدو الله. فخرجوا عليه فقتلوه. ثم أتى رسول الله فأخبره»[1].

كذا: يقول أحد أبناء الشعب جئت لتسلفني تمرًا. فيقول كعب بن الأشرف:

(1) كتاب الأذكياء لأبي الفرج بن الجوزي، ص 16-17.

نعم على أن ترهنوني نساءكم! على أن ترهنوني أولادكم! وبجهد ما يتساهل فيقبل أن يرهنوه سلاحهم.

وهنا تدوي الصيحة: «دونكم عدو الله»! «الله أكبر»! أي: خسئت يا ابن الأشرف أنت وأمثالك. فليقف عند حدّ طمعكم واستبدادكم. أبتمر تريدون استرقاق الأرواح البشرية؟

أيها الإخوان:

ذلك معنى من معاني «الله أكبر»! ولست إخالني منفقًا الوقت في غير جدوى إذا استمهلتكم مرة أخرى فتلوت عليكم شيئًا من مفاوضات العرب والفرس قبل وقعة القادسية العظيمة، فسترون في ذلك هاديًا يهدينا في سبيل الشأن الذي نحن فيه من هذا الحديث الطويل.

وقف رستم قائد الفرس على قنطرة القادسية فواجه مفاوضًا عربيًا هو في ما سمّاه التاريخ زهرة. فحدثه المفاوض العربي عن الدين الجديد الذي تألق نوره في سماء الجزيرة العربية ودعاه ودعا الفرس إليه. فقال رستم: أرأيت إن أجبت إلى هذا ومعي قومي كيف يكون أمركم؟ أترجعون؟ قال المفاوض العربي: أي والله! ففكر رستم. لقد كان سمع من المفاوض العربي أن هذا الدين الجديد «يُخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله». وفي ذلك - عمليًا - ما فيه من المس بأوتوقراطية التاج الفارسي ومصالح الأشراف والدهاقين، والنظام الاجتماعي الفارسي جملة. فقال للمفاوض العربي: «إن أهل فارس منذ ولي أردشير لم يدعوا أحدًا يخرج من عمله من السفلة. وكانوا يقولون إذا خرجوا من أعمالهم تعدوا طورهم وعادوا أشرافهم. ومعنى هذا في لغة علم الاجتماع الحديث أن النظام الاجتماعي الفارسي كان نظامًا يقسم السفلة (أي: جماهير الشعب) إلى طوائف يلتزم كل فرد طائفته التي ولد فيها ووضعه الاجتماعي، لا حق له أن يتزحزح عنه، فهو فلاح قن مثلًا يكون ابنه فلاحًا قنًا أيضًا، وهو محترف عمل الأحذية مثلًا يكون ابنه محترفًا عمل الأحذية أيضًا - وهكذا...

فأجاب المفاوض العربي بقوله لرستم نحن خير الناس للناس. فلا نستطيع أن نكون كما تقولون. بل نطيع الله في السفلة ولا يضرنا من عصى الله فينا!

ولم يكن رستم غبيًا، فأحس أن هذا الدين الجديد لن يقبل بنظام اجتماعي متحجر كالنظام الفارسي، ولن يقر الأوتوقراطية الفارسية ويلقي الحبل على الغارب للأشراف والدهاقين.

ولا بأس أن أتلو عليكم محضرًا آخر من محاضر المفاوضة بين العرب والفرس قبل القادسية. طلب رستم مفاوضًا من العرب يأتيه في الخيمة، فأرسل إليه سعد بن أبي وقاص، المغيرة بن شعبة. فأقبل المغيرة فوجد القوم عليهم التيجان والثياب المنسوجة بالذهب، قد فرشت بسطهم على مسافة غلوة، فلا يوصل إلى صاحبهم حتى يمشي عليها. وكان رستم قد تأخر عن الحضور مبالغة في الأبهة والعظمة. فما زال المغيرة منطلقًا على البسط حتى انتهى إلى مقعد فخم، فارغ، كان مقعد رستم، فجلس عليه. فوثب الحاشية وأنزلوه ومعكوه، فصاح بهم: قد كانت تبلغنا عنكم الأحلام، ولا أرى قومًا أسفه منكم! إنا معشر العرب لا يستعبد بعضنا بعضًا! فظننت أنكم تواسون قومكم كما نتواسى، كان أحسن من الذي صنعتم أن تخبروني أن بعضكم أرباب بعض... وأني لم آتكم ولكن دعوتموني. اليوم علمت أنكم مغلوبون. إن ملكًا لا يقوم على هذه السيرة ولا هذه العقول![2]

... وهذا كلام صريح أيها الإخوان أجده في غنى عن طول الشرح والتعليق.

... وإذ نحن تابعنا سيرنا مع الشعب العربي بعد تمكن الإسلام، بعد قيام الدولة العربية الكبيرة، أثناء ازدهارها وخلال ضعفها وانحلالها لمسنا أبدًا في العرب شعلة هي: شعلة كفاح الجهل والظلم والذل وكل ما يمسخ إنسانية

---

(2) راجع أمر مفاوضات العرب والفرس قبل القادسية، في كتاب الفتوحات الإسلامية، جزء 1، ص 93-108.

الإنسان - شعلة تؤج حينًا بشعاع عظيم وتتضاءل حينًا ولكنها على كل حال لا تخبو.

تذكرون ما قال عمر بن الخطاب لرعيته: «إذا وجدتم فيّ اعوجاجًا فقوّموه!» وإنها قبسة من تلك الشعلة على لسان الحاكم. وتذكرون ما قال له واحد من الحضور: «لو وجدنا فيك اعوجاجًا لقوّمناه بحد سيوفنا»... وإنها كذلك لقبسة من تلك الشعلة على لسان الرعية!

تلك الشعلة - شعلة كفاح الجهل والظلم والذل وكل ما يمسخ إنسانية الإنسان - هي تقليدنا الذي لا نتخلى عنه، هي تراثنا العربي العظيم الذي نرفع رايته بزهو عظيم.

لي صديق لا يفتأ في كلامنا على القومية العربية، يحدثني عن السر الخاص الذي ينفرد به كل شعب عن شعب، وطالما حاولت أن أفهم ما يقصد بهذا السر الخاص فلم يكن لي حظ. وطالما شكوت الأمر إلى صديقي، فأجابني: هذا طبيعي، إن السر الخاص، لو كان يُفهم لما بقي سرًا ولما كان خاصًا! يكفيك وحي الشعور!

وأمثال هذا الصديق كثر، والحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه. يتحدثون عن «السر الخاص» بالفرنسيين و«السر الخاص» بالعرب وهلم جرًا إلى آخر من في الأرض من خلق الله. ولا جدال في أن كل شعب من الشعوب له من بقاعه ولغته وأحوال ماضيه وأوضاع حاضره ومطالبه ما يجعله هذا الشعب لا ذاك، أعني مما يجعله مميزًا من سائر شعوب الدنيا. وإذا عرفنا ما لغته ودرسنا طبيعة بقاعه وأحوال ماضيه وأوضاع حاضره لم نعجز أن ندرك ما يميزه من سائر الشعوب. فليس في الأمر إذن «سر خاص» يعيي الفهم. ولسنا مضطرين، كما يريد صديقي وأمثاله، أن نعتمد على وحي شعور يمكننا من إحساس هذا «السر الخاص»، إلا أنه لا يمكننا من معرفته بالعقل والبحث.

ولكن لعلّ هذا ليس بالأمر المهم إذا قيس باستنتاج يخلص إليه صديقي وأمثاله من هذا «السر الخاص» العجيب الذي ينفرد به في رأيهم كل شعب

عن شعب. فهم يقولون: ما دام لنا نحن العرب «سرنا الخاص» وما دام لكل شعب «سره الخاص» فمن الخطأ بل العبث أن نتحدث عن تقارب الشعوب وترابط مصالحها ضد عدو يهددها جميعًا. ثم لا يلبثون أن يقرروا بعد ذلك ضرورة تنصلنا من موقف نقفه في الصراع العالمي الناشب وضرورة انصرافنا إلى حضن «سرنا الخاص». والحق أن بعض هؤلاء من صديقي وأمثاله، براء من سوء النية في ما يذهبون إليه. ولذلك كان هذا الحديث عن «السر الخاص» الذي يتشبثون به ضروريًا ومجديًا.

السر الخاص، أيها الإخوان، سرنا الخاص، سر الشعب العربي الخاص ليس بسره. ما أغرب المفاجأة!

لقد وقفنا قبل قليل وقفة ليست بالقصيرة بين يدي المعلم الكبير، التاريخ، تاريخ شعبنا العربي، فلمسنا أن شعلة هي شعلة كفاح الجهل والظلم وكل ما يمسخ إنسانية الإنسان تأججت أبدًا في قلوب العرب.

ومن شاء أن يسمّي هذا التقليد الجميل وهذا التراث العظيم «سرنا الخاص»، فله أن يفعل. ولكن أليس الواقع أنه يسمّي سرًا ما ليس بسر؟ إن شعلة كفاح الجهل والظلم وكل ما يمسخ إنسانية الإنسان قد حملها العرب في وجه الدنيا قديمًا وحديثًا على قدر مؤهلاتها واستعداد الدور التاريخي. حملوها جهارًا فأين السر إذن؟

وإن شعوبًا غير الشعب العربي قد حملوا شعلة أشبه بهذه الشعلة أيضًا... اسمعوا: دخل يومًا جارية بن قدامة على معاوية الخليفة الأموي الأول، في هذه المدينة التي نحن فيها، فقال له الخليفة: ما كان أهونك على قومك إذ سموك جارية! فأجابه وما كان أهونك على قومك إذ سموك معاوية (وهي الأنثى من الكلاب)! فقال الخليفة: أسكت لا أم لك. فأجابه: بلى أم لي ولدتني. أما والله أن القلوب التي أبغضناك بها لبين جوانحنا والسيوف التي قاتلناك بها لفي أيدينا. وأنك لم تهلكنا قسوة ولم تملكنا عنوة. ولكنك أعطيتنا عهدًا وميثاقًا وأعطيناك سمعًا وطاعة. فإن وفيت لنا وفينا لك. وإن نزعت إلى غير ذلك فإنا تركنا وراءنا

رجالًا شدادًا وأسنة حدادًا. فقال معاوية: لا أكثر الله في الناس مثلك يا جارية. فأجابه. قل معروفًا، فإن شر الدعاء محيط بأهله!

ألسنا نستنتج من هذه الواقعة - وكثيرات أمثالها - قاعدة في أصول الحكم أخذ بها أحرار مفكري العرب منذ القديم وهي: أن مقاليد السلطة الحكومية أمانة في أيدي الحكام أسلمتها إليهم الرعية؟ فإذا أساؤوا بها التصرف عُدّوا غير أهل للأمانة وحُق تجريدهم منها. ماذا قال جارية بن قدامة للخليفة معاوية: «أعطيتنا عهدًا وميثاقًا وأعطيناك سمعًا وطاعة، فإن وفيت لنا وفينا لك، وإن نزعت إلى غير ذلك فإنا تركنا وراءنا رجالًا شدادًا وأسنة حدادًا».

وهذا هو حجر الزاوية في مبدأ الحكم الشعبي الحديث. وهنا نتساءل: أليس من الغريب أن يستعمل المفكر الفرنسي الكبير جان جاك روسو كلمتي جارية بن قدامة «عهدًا وميثاقًا» في جبين كتابه الذي كان سفر الثورة الفرنسية (Le Contrat Social) ونحن نعلم أن كثيرين غير جان جاك روسو من إنكليز وروس وأميركيين وألمان إلخ.. قد ذهبوا إلى شبيه ما ذهب إليه روسو والعرب في أصول الحكم الشعبي الديموقراطي الحديث.

وإذن فسرّنا الخاص، سر العرب الخاص، عشق الحرية وكفاح الجهل والذل ومناهضة الظالمين - هذا السر ليس بسر أولًا وليس بخاص ثانيًا.

وإن في ذلك لفخرًا وأملًا للعرب، فهم يشاركون شعوب الأرض قاطبة في المبدأ الذي يجعل الشعوب مجيدة وعظيمة، ويشاركونها في الهدف العام الذي يطمح ويسعى إليه البشر، وهم ظافرون لا بد.

ويوم قال شاعر العرب الفرزدق قديمًا:

وكنّا إذا الجبار صعر خده ضربناه حتى تستقيم الأخادع

يبدو لنا اليوم كأنه أرسل صيحته تلك بلسان أحرار الدنيا وأُباتها جميعًا. ولو أن العرب كانوا وحدهم في عشق الحرية، وكفاح الجهل ومناهضة الظالمين، لكانت الآمال ضعيفة بتحقيق هذا الهدف العام الهائل العظيم.

ولكنهم ليسوا وحدهم. وسرهم الخاص هو هدف الشعوب العام!

أما أولئك الذين يزعمون أن العرب يتعشقون حكم الديكتاتور الفردي، فنرد عليهم بما قاله عربي لمعاوية يوم قلب الخلافة الشورية إلى وراثية. أكسروية يا معاوية؟ ثم نقول لأولئك أن مفكري العرب حين يكتبون تاريخهم السياسي النظري يجعلون عهد معاوية عهد التحول إلى ما يسمّونه «المُلْك العضوض». أجل، ونكرر في وجوه الذين يفترون على العرب بحب الحكم الديكتاتوري الفردي، بيت المعري الذي يصفعهم صفعًا:

يستصغر الحي الحقير وتحته   أمم توهم أنه جبار!

وأما أولئك الذين يريدوننا أن نتنصل من موقفنا الذي نقفه في الصراع العالمي الناشب اليوم، فيكفيهم أن يعرفوا أننا عرب، أي إننا لن يزحزحنا شيء عن الهدف العام الذي ننشده نحن وتنشده شعوب الدنيا بأسرها - هدف الحرية والديموقراطية الصحيحة للعالم!

أجل أيها الإخوان، قولوا لأولئك إننا عرب، إن من خلفائنا أبا بكر الصديق الذي أوصى قائده الفتى أسامة، حين أشخصه على رأس حملة إلى قتال الروم، بما يلي: «لا تخونوا ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلًا ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلًا ولا تحرقوا ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيرًا إلا لأكله، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له، إلخ...» فكيف تريدوننا أن نجد لنا شبرًا من أرض مشتركة، نقف عليه إلى جانب طغاة النازي والمحور ناكثي العهود بين ليلة وضحاها، ناحري حريات الشعوب الضعيفة وملتهمي الأخضر واليابس كأسراب الجراد.

إننا عرب! إن من خلفائنا المأمون الذي بنى دار الحكمة في بغداد أكبر دار للثقافة في عصرها، حشد لها العلم والعلماء دون ما تفريق بين دين ودين وجنس وجنس. إن من خلفائنا المأمون الذي جعل أحد بنود معاهداته مع ملك الروم أن يقدم له الملك مخطوطات الفلاسفة الأقدمين لتنقل إلى لغة العرب. فكانت

معاهدته تلك فذة لا أخال التاريخ عرف لها مثيلًا، فقد ألفنا في المعاهدات تقديم الحدود وتأخيرها وفرض الغرامات ودفعها. أما فرض تأدية المخطوطات الفلسفية فشيء لم نألفه. فكيف تريدوننا إذن أن نجد لنا شبرًا من أرض مشتركة بيننا وبين طغاة النازي مقيمي محرقة الكتب في «أونتردن لندن» في قلب برلين سنة 1933، ومتلفي آثار الكاتب الروسي الكبير ليون تولوستوي [تولستوي] في قريته «ياسنايا بوليانا» ومذكرينا بالموجة الهولاكية [الهولاكوية] التي اكتسحت بغداد فذهبت بمكاتبها سدودًا لمياه النهر أو طعامًا لمواقد الحماميم؟!

طال بنا العهد ونحن نحلل النازية والفاشستية وأخطارهما على مطامحنا القومية. ولا شك أن ما نصيبه من النجاح يقلق أسياد برلين وروما ودعاتهما. فهم يشتموننا في إذاعاتهم وينعتنا دعاتهم بالخصوم المقيتين. ونحن لسنا خصومهم أيها الإخوان. فالخصومة تكون بين طرفين يحتمل أن يكون كل واحد منهما على الحق أو على شيء من الحق. وما ذكر الخصومة حين يكون النضال بين إنسان ووحش. لا أحد يقول: الذئب خصمي! ولهذا ثار ثائر العامل الفرنسي حين قال له الضابط النازي قبل إعدامه: إنك شجاع ولكنك خصمي. فصاح به العامل: كلا! كلا! إنك لست خصمي. إنك نازي وجلاد - وكفى!

ولو كان النازي ودعاتهم يفهمون للنضال القومي معنى، لو كانوا يحسون قيمة الشرف القومي والحرية، إذن لقدّروا موقفنا غير تقديرهم السافل. فماذا نطلب نحن أيها الإخوان في كفاحنا النازية والفاشستية؟ ألسنا نطلب الخبز لشعبنا؟ ألسنا نطلب منع الغلاء والاحتكار وقص أرباح الحرب بمقص ضريبة مناسبة؟ ألسنا نطلب الثقافة والازدهار والحكم الديموقراطي الصحيح لقوميتنا؟ ألسنا نطلب إبعاد الحرب وفظائعها عن بيوتنا ونسائنا وأطفالنا؟ ألسنا نطلب الحرية وإبعاد الاحتلال النازي الذي شهدناه في فرنسا وروسيا وأوروبا كلها، بل وفي ألمانيا نفسها، يعدم الرهائن بلا محاكمة وينهب مخازن المؤن ويمزق أعراض العذارى، ويقذف بأحرار المفكرين إلى معسكرات الاعتقال ويقيم محارق الكتب، ويصيح شبابه في شوارع برلين، كما سمعهم عشرات مراسلي الصحف عند صعود هتلر إلى الحكم: إننا نبصق على الحرية!

ألسنا، أيها الإخوان، في كل هذه المطالب، وفي محاربة النازية والفاشستية، أمناء كل الأمانة على روح التراث القومي العربي العظيم كما عرفناه من معلمنا الكبير، التاريخ؟ بلى!

ولكن الله ما أفرغ بالنا حين نقول كلامًا كهذا وكأننا نعظ به النازيين ودعاتهم، وهم الغرباء عن مثل هذه الإحساسات والمشاعر. قال كاتب روسي: نحن لا نضيع وقتًا بوعظ النازيين. إننا نطلق عليهم الرصاص!

لقد طال بنا العهد ونحن نحلل النازية والفاشستية وأخطارهما على مطامحنا القومية. وإننا لنصادف من النجاح ما يقض مضاجع أسياد روما وبرلين ودعاتهم. إننا نعتمد على العقل النيِّر والعاطفة النبيلة. فسلاحنا أمضى من سلاحهم. إذ إنهم يعتمدون على التضليل والتطبيل، ففي البلاد التي يخيم عليها ظلهم لا يموهون مصابيح الأسواق، وحسب، بالألوان الداكنة، ولكنهم كذلك يموهون مصابيح العقل البشري.

أجل إن سلاحنا أمضى من سلاحهم. بل إنهم ليعطوننا سلاحًا من حيث لا يريدون ولا يدرون. ما أمهرهم في كسب الأعداء! وليسوا بالملومين. فمن كان بمبادئ كمبادئهم تقر «حق» الاستعباد، ويسلوك كسلوكهم، لا يستطيع إلا أن يجني الأعداء ثمرة أعماله.

والأدلة باهرة. فقد احتل النازي بعض البلاد في ما يشبه نزهة عسكرية. كان دعاتهم قد مهدوا لهم الطرق، وكان الناس منخدعين بهم. وكانت أسطورة عصمتهم العسكرية طاغية على الأذهان. وكان النازي [النازيون] يأملون أن يشقوا جبهة مناوئيهم ببذر الدسائس والمخاوف وبذل الوعود وتجريع المخدرات. لكن الحالة اليوم تغيرت. ففي كل البلدان التي احتلوها في شبه نزهات عسكرية تشتد المقاومة لهم وتهددهم بالثورة العلنية المسلحة الشاملة. فلئن كان هتلر قد دخل بعض البلدان بلا رصاص غزير جابهه في صدره، فلن ينسحب إلا تحت سيل من الرصاص في ظهره، إذا استطاع أن ينسحب.

هذا [هذه] الدول العظمى الثلاث: أميركا وروسيا وبريطانيا، أصبحت

أمتن تفاهمًا وتصميمًا على حرب النازية حتى سحقها. والمعاهدة السوفياتية البريطانية هزيمة دبلوماسية كبيرة ونصر للشعوب جميعًا يجدر أن نذكر منها بنوع خاص الشعب الإنكليزي الذي هزم «المونيخية»(*) في بلاده، وسيهزمها، وطوق «هس»(**) أجير هتلر بسياج من النبذ والاحتقار لم يتجرأ أحد أن يتخطاه ليفاوض الجلاد النازي.

لقد أصبحت نهاية هتلر على الأبواب! قد تكون هذه مفاجأة، أيها الإخوان، لبعض الدعاة والمخدوعين. فقولوا لهم: نحن معشر مفاجآت! فيوم وقعت الهدنة الفرنسية الألمانية المشؤومة قال قائلون: انتهت فرنسا. فأجبناهم: كلا! وإذا بطائفة باسلة من أبناء الشعب الفرنسي تأبى أن تلقي سلاحها، وتتفولذ تحت مطارق الحرب، وينبثق منها أبطال بئر هاشم(***). شد ما يجب أن يكون تعجب النازي من الفرق بين هذه الحفنة من الرجال، والجيوش التي قابلوها في فرنسا يوم غزوها! ولا تنسوا الشعب الفرنسي في داخل بلاده. إنه يبطش بضباط الغزاة، وينسف القطر، ويخرب المعامل، ويعرقل الإنتاج، ويستعد ليوم كان على الظالمين وأذنابهم عصيبًا. كان ما قلناه يوم توقيع الهدنة المشؤومة مفاجأة، أما اليوم، في ضوء الوقائع، فهو طبيعي!

وقال قائلون أيضًا يوم توقيع الهدنة: لم تنته فرنسا وحدها بل انتهى كل شيء. غدًا يشمر هتلر عن ركبتيه ويقطع مضيق «دوفر» إلى لندن حيث يتناول الشاي. فقلنا: نسيتم مدافع الأسطول البريطاني، وغضب الشعب الإنكليزي، وإمكانات بريطانيا ومن ورائها الولايات المتحدة. ففوجئتم. وإذا اليوم يصبح أمر ارتداد هتلر عن الجزر البريطانية، وقدرة الطيران البريطاني على زرع الدمار في ألمانيا، وعزم الحلفاء على فتح جبهة برية ثانية - إذا بكل هذا يصبح طبيعيًا!

ويوم هاجم هتلر السوفيات قال قائلون: الآن انتهى كل شيء حقًا! غدًا

(*) المونيخية: نسبة إلى مدينة ميونيخ (م).

(**) رودلف هس. نائب هتلر في الحزب النازي (م).

(***) بئر هاشم: بئر زمزم التي حفرها عبد المطلب بن هاشم (م).

يستعرض هتلر جيوشه في الساحة الحمراء ويستريح قليلًا ريثما يشرب كأسًا من «الفودكا» ويكر كرة أخرى على الجزر يصفي بها الحساب. فقلنا لأولئك: نسيتم، بل جهلتم، النظام السوفياتي. نسيتم أن الشعب الروسي لم يطأطئ رأسه لفاتح قط، نسيتم شريعة روسيا كما عبّر عنها قديمًا الأمير «ألكسندر نفسكي»(*) بقوله: «من يأت من الغرباء مسالمًا عاش بيننا في أمان، ومن يأتِ بيده السيف لقيناه بالسيف حتى نبيده. تلك شريعة روسيا لا شريعة إلاها!» وإذا بالنازيين يتحطمون على أبواب لينينغراد ويتقهقرون عن موسكو، ويتراجعون مرة ومرة دامي الرؤوس مطأطئين تحت مطارق تيموشنكو ويوغوف [وجوكوف]، ويتركون عشرات الألوف بل مئاتها تحت الثلج وعلى الثلج، قد تقززت عيونهم وتقبضت أكفهم وتقلصت شفاههم يلعنون المهستر الذي ساقهم إلى براثن الفناء! وإذا كل هذا يصبح طبيعيًا!

ويوم أعلنت اليابان الحرب وشرعت تتقدم في محاكمات عسكرية غيابية لبريطانيا والولايات المتحدة، قال قائلون: ها قد جاءت هتلر النجدة من السماء. فقلنا لهم: يا هؤلاء، أخطأ حسابكم. فاليابان، إن تكن أقوى من إيطاليا، فهي على كل حال قد زجت بنفسها في حرب طويلة، ونَفَسها قصير. إن القزم الياباني ليس بجبار. وإن بدا جبارًا فما قدماه إلا من خزف. وهذه الانتصارات الأولى التي يحرزها اليابانيون يرجع السبب فيها إلى المفاجأة في الضربة. وسيزول عنصر المفاجأة. والولايات المتحدة أكبر الدول الصناعية. واليابان أبعد من أن تكون كفؤًا لها في حرب ممتدة. وكلما تقدّم اليابانيون قست الأشواك في طريقهم، وعنفت في وجههم مقاومة الشعب الصيني الباسل. ولئن تمادوا في وقاحتهم فسينبري لهم من لا تطول معه لعبتهم. هذا ما قلناه. ثم ما لبثت أن خفت حدة اليابانيين وتضاءلت «عنتريتهم» وأصبح الأمر طبيعيًا...

وقال القائلون أيضًا: انتظروا الربيع! إن المسألة - مسألة ما يبدو من عجز هتلر - إن هي إلا قضية وحل وثلج ومطر! فقلنا سننتظر الربيع. وثقوا أن المسألة

(*) ألكسندر نفسكي (1220-1263م): أحد أبرز القادة العسكريين الروس في القرن الثالث عشر. نجح في صد هجمات الألمان والسويديين وتسجيل انتصارات عليهم (م).

هي غير قضية الوحل والثلج والمطر فحسب. لقد فقد الرجل احتكاره للمبادهة في الأعمال الحربية، ولن يسترد ما فقد! وجاء الربيع والنازي [والنازيون] منهمكون بترتيب مؤخرتهم المزروعة ألغامًا من الثورات، مؤخرتهم التي أصبحوا يلمسون كما يلمس العالم دبيب الوهن والتفكك فيها رغم بلفة «النظام الأوروبي الجديد». جاء الربيع والنازي [والنازيون] يستحلبون بقايا قواتهم ويستجمعونها للمعركة ويتطلبون من عملائهم وأجرائهم في البلدان المحتلة أن يستنزفوا الجهود ويزيدوا في مد يد المعونة إليهم - من ذلك تنازل هتلر لزيارة مانر هايم(*) في فنلندا. ثم ولّى الربيع والنازي [والنازيون] يضعون أكتافهم ليزحزحوا جبل الجيوش الحمراء، فيرتدّون في بعض المواقع ويتقدمون في أماكن بما لا يذكر ويدفعون ثمن سباستوبول عشرات الألوف من جنودهم، ويستحون (لقد تعلموا بعض الحياء) أن يطبلوا بإبادة الجيش الروسي وسحق الطيران الأحمر وتعيين موعد يشرب فيه هتلر كأس «الفودكا» في قاعة الكرملين(**)، هذا وقد أصبحوا يعلمون (كما لا يعلم دعاتهم هنا فيما أظن) أن الاتحاد السوفياتي تبدل موقفه تبدلًا كبيرًا، فلا يمكن النيل منه في عصبه وصميمه إلا ببلوغ «الأورال»، حيث تمركزت صناعته. ولكن لعل «الأورال» هذا في نظر دعاة هتلر - أصحاب الاطلاعات الدقيقة - هو كجبل «قاف» الأسطوري(***).

واليوم يقول القائلون: إن هتلر بدأ عمله الجدي فانتظروا. ونقول نحن معشر المفاجآت: قد يكون غير هتلر لعب في هذه الحرب، أو حاول ويحاول أن يلعب، أما هو، فقد عمل دائمًا عمله الجدي. ولم تتحقق أحلامه. ولا عبرة في حرب كهذه بالجزئيات، فتصفية الحساب ستجري على أساس المعركة الأخيرة.

نقول نحن معشر المفاجآت: إن هتلر على أبواب نهايته فلا تغتروا فهو في وضع يحتم عليه أن يجن. أنه كالمقامر الخاسر الذي «يحترق» فيقذف بثروته

(*) مانَر هايم: قائد عسكري فنلندي تصدى للقوات السوفياتية في الحرب العالمية الثانية (م).

(**) الكرملين. القلعة أو الحصن، وهي مركز القيادة الروسية (م).

(***) جبل قاف. جاء في القرآن الكريم: ﴿ق والقرآن المجيد﴾، القرآن الكريم، «سورة ق»، الآية 1. جبل محيط بالأرض كلها (م).

على مائدة القمار مبلغًا وراء مبلغ، مبلغًا أعظم من مبلغ ويرى ثروته تتلاشى أمامه وكأنه لا يراها. ونقول، أيها الإخوان، ما دمنا معشر مفاجآت - نقول للمغترين والمتفائلين بأعمال هتلر الأخيرة: إن من الطبيعي أن يحرز بعض انتصار، فلا تبنوا من الحبة قبّة ولا تثبوا إلى نتائج كعهدكم من قبل. إن من الطبيعي أن يتهالك هتلر بنفسه ونفيسه، وهو في مأزق خانق، على بعض انتصار مهما كانت فداحة الثمن. يدعوه إلى ذلك لا الشجاعة والثقة كما تتوهمون، بل الخوف، الخوف من شبح النهاية الرهيبة فوق هوة سحيقة، تتشبث أصابعه وتقوى كأنها الكلاليب. ولكن إلى حين. ثم تضعف وتنحل فيسقط وتبتلعه الهوة! وبعد، فبالله ماذا يفعل هتلر الآن إن لم يحاول شق طريق الى أمام محاولة يأس بكل ما في اليأس من هسترة وفظاعة؟! أيرجع؟ ومن ذا يتركه يرجع؟ إن الأنصار الروس زرعوا الطريق بالموت وراءه كما زرعتها الجيوش الحمراء بالموت أمامه. ثم إذا رجع وفرضنا المستحيل أن شعوب الدنيا، ومنها الشعب الفرنسي، تركته، أفيتركه - على الأقل - شعب واحد (اسمحوا أن أفاجئكم مرة أخرى) هو الشعب الألماني بعد أن زجه في مغامرة حمقاء، ومزقه أشلاء بعثرها على صخور كريت ورمال ليبيا وكل منعطف طريق في روسيا؟

إذن فمن الطبيعي أن يحاول هتلر شق طريق إلى أمام محاولة يأس مطبق، في هذا الصيف. ولا تنسوا أن هذا الصيف هو فرصته الأخيرة رغم حديثه عن استعداد لشتاء آخر يقضيه الجيش الألماني في أرض روسيا. والواقع أن كثيرين وكثيرين من الجيش الألماني سيقضون أكثر من شتاء آخر في أرض روسيا باستعداد هتلر أو بغير استعداده. أجل، من الطبيعي أن يحاول هتلر شق طريق إلى أمام. ولكن هذا «الأمام» أمامه بعيد، بعيد، مستحيل. قد يمشي في اتجاه ضيق منه أشبارًا معدودات، ولكنه لن يلبث أن يضطر إلى الوقوف ليلتقط أنفاسه المتسارعة وينظر إلى أنابيب عروقه التي تفتحت تجري دمًا! قال لوزوفسكي وكان حديثه مع السير ستافورد كريبس عمّا سيفعله هتلر بعد الشتاء: «نحن نتوقع أن يحشد النازي [النازيون] قواهم في الجنوب لبلوغ القفقاس». ولم يزد لوزوفسكي شيئًا. وها قد انقضى الربيع وهتلر لم يستطع أن يقول أكثر من أنه استرجع كيرش واحتل

سباستوبول. ولكنه لم يقل حتى هذا مطبلًا ومزمرًا كعادته. إنه مشغول بحساب النفقة الفادحة، ومرتاع! على أنه مهما فعل فلن يعوض عمّا فقد ويفقد من جيشه - من قواته البشرية الحية. وهنا تعود إلى الذاكرة كلمة لوزوفسكي: «يصعب القول أين يكون تدمير الجيش الألماني، ولكنه سيدمر». وهذا التدمير قائم على قدم وساق، وقد نهضت فيه سباستوبول الصغيرة العظيمة بأكثر من قسطها. وهكذا لا نتصور أن هتلر سيرى القفقاس. لا نتصوره سيرى القفقاس حتى في القفقاس نفسه. هل رأى سد دنيبر بتروفسك. إنه بعد أن أنفق ما أنفق يفتش عن شيء «يحطه على النار» كما يقولون، لم ينجح في غير «حط نفسه على النار!» السواعد التي بنت سد دنيبر بتروفسك هدمته والسواعد التي هدمته ستبنيه. أما مئات ألوف الألمان الذين اندثروا في سبيله فلن يرجعوا. وحين يولد غيرهم في ألمانيا سيذكرون الدرس القاسي وستكون لهم عقول جديدة - أو عقول على الأقل!

أيها الإخوان. لقد شاهدت منذ أمد شريطًا سينمائيًا كان من مناظره صيد الوحوش الضارية في إحدى غابات أفريقيا. (عجبًا، من يذكر هتلر والنازي لا يستطيع إلا أن يذكر الغابات والوحوش الضارية!) فرأيت وحشًا هائلًا جرحه رصاص الصيادين فلطخت دماؤه الأرض فعج عجيجًا مخيفًا وانطلق على وجهه. وإذا به يستقبل نارًا حامية. فدار هذه الجهة وتلك والنار تستقبله. إذن فهو محصور! وطغى جنونه واندفع، واستطاع أن يكتسب بضعة أمتار من الأرض وسعت عليه طوق الحلقة التي تحصره بعض التوسيع. إلا أن دماءه كانت تسيل في غير انقطاع. والنار تنصب عليه في غير هوادة - إلى أن خر وعج عجة هائلة خرجت معها روحه وضاعت كصدى صوته الوحشي في فراغ الغابات.

إن طوق الحلقة حول هتلر شديد الآن، وإن كان يعوزه تكميل في بر أوروبا الغربية. ولكنه سيكمل. الجبهة العربية واقعة حتمًا، وفي القريب، مهما حاول هتلر أن يعطي العذر لتأخيرها باندفاعات هنا وهناك - اندفاعات تنعش آمال دعاته فينصبون آذانهم وهم، المساكين، لا يعلمون أن مجال المزاح في هذه المنطقة التي يحاول فيها هتلر محاولته مجال ضيق جدًا بالنظر إلى أهمية الشرق الأدنى لا لبريطانيا فحسب، بل للأمم المتحدة جميعًا: بريطانيا وروسيا

وأميركا وقوات فرنسا الحرة المسلحة. ونحن واثقون من وجود قوة - إذا حشدت - تستطيع شل كل حركة يأتيها هتلر في هذه المنطقة ولا خوف من عدم حشد هذه القوة ما دام مجال المزاح ضيقًا جدًا كما قلنا.

إن عهد الفراعين في وادي النيل تاريخ قديم جدًا، فليفهم دعاة النازية. وليفهموا أيضًا أن شعبنا يمقتهم. وليس أدل على هذا المقت من نفسية جماهيرنا خلال أيام القلق الأخيرة. فقد أحس مواطنونا جميعًا، الأمهات والآباء والشقيقات والأشقاء والعمّال والفلاحون والمثقفون والتجار: أن هتلر يوجه إلى بلادنا آلته الحربية ويحمل حربه المجرمة إلى ربوعنا الآمنة! حتى لقد سمعت من عرفتهم متحمسين لهتلر ينقلبون عليه أمرّ انقلاب. وهكذا فالنازية آفة لا يمكن أن يحسّ بخطرها الفعلي حتى ينبت لها الأعداء فورًا من صفوف المحايدين والمحبين والمتربصين أيضًا. وإليكم أيها الإخوان نكتة رجل مصري عرفته في بيروت سمع الناس يتحدثون عن النداء النازي المضحك الذي يقول لأهل مصر: احتفظوا لكم بمنشآت بلادكم، لا تدعوا أحدًا يخربها، فقال: الله! نحتفظ بمنشآت بلادنا لنا أم لهم؟ إيه الخبر؟ نداء برلين دا عمره ليلة وعمري أربعون سنة ولم أسمع حياتي بمصري نسف كوبري! وحكايتنا مع النازي [النازيين] «دول» حكاية النموس والديوك. قال النموس للديوك: كيف حالكم؟ فقال الديوك: نحن بخير ما دمتم عنّا بعيدين.

أيها الإخوان - إن هتلر أصبح على أبواب نهايته. لقد «قضى» في إذاعاته على بريطانيا مرة ومرة، و«أباد» الجيوش السوفياتية عشرات المرات و«سحق» روح المقاومة في الشعوب الأوروبية و«دفن» الديموقراطية وحق الشعوب القومي. فعل ذلك مرارًا، ولكنه هو لن يُقضى عليه ولن يُدفن إلّا مرة واحدة! وسيصبح هذا طبيعيًا كما أصبح كل ما قلناه من قبل طبيعيًا!

وعندئذ ستحتل العروبة مكانها عضوًا في عالم حر ديموقراطي مزدهر. وسيندمج تيار النهضة العربية القديم بتيارها الجديد، في سير نحو الشمس البازغة في فجر عهد جديد من التاريخ.

فليحيى العرب، أي: فلتسقط النازية والفاشستية.

فهرس عام